DATE LABEL

15/11/60

Call No.

Acc. No.

Date

CENTRAL LIBRARY
THE UNIVERSITY OF KASHMIR

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of 10 Paise will be levied for each day, if the book is kept beyond that date.

DATE LABEL

به فرمان

اعلیحضرت همایون محمدرضا پهلوی

شاهنشاه آریامهر

DATE LABEL

VOL. 3

بنیاد فرهنگ ایران

ریاست افتخاری

علیاحضرت فرح پهلوی شهبانوی ایران

نیابت ریاست

والاحضرت شاهدخت اشرف پهلوی

DATE LABEL

از جملهٔ آثار مهم ذهن و اندیشهٔ ایرانی فلسفه و عرفان است. سهم بزرگی که ایرانیان در تاریخ فلسفهٔ اسلامی داشته‌اند بر اهل تحقیق پوشیده نیست. در این باب بسیاری از دانشمندان و محققان ایرانی و غیرایرانی مطالب و مقالات فراوان نوشته‌اند. اما شاید هنوز حق این معنی چنانکه باید ادا نشده باشد. بیشتر حکیمان و عارفان بزرگ ایرانی اندیشه‌های خود را به زبان فرهنگی زمان خود، یعنی عربی نوشته‌اند و به این سبب غالباً به خطا، از جملهٔ متفکران عرب شمرده شده‌اند.

بسیاری از آثار این بزرگان که به زبان فارسی نوشته شده نیز هنوز صورت چاپ و انتشار نیافته است. و تحقیق دقیق دربارهٔ خصوصیات اندیشهٔ ایشان و آنچه در فرهنگ جهان اسلامی خاص ایرانیان بوده است نیز هنوز از جملهٔ کارهای ناکرده است.

به این سبب بنیاد فرهنگ ایران می‌کوشد که تا می‌تواند آثار متفکران ایران را از حکیم و عارف، آنچه به فارسی است و منتشر نشده یا نسخهٔ کامل و دقیقی از آن‌ها فراهم نیامده است با دقتی هرچه بیشتر تصحیح کند و در دسترس پژوهندگان بگذارد، و دربارهٔ آنچه به زبان عربی است، اگر لازم باشد متن‌ها را به فارسی نقل کند، یا دربارهٔ حاصل اندیشه‌های ایشان و خدمتی که به شناخت هستی و جهان کرده‌اند تحقیقی دقیق انجام دهد و در دسترس فارسی زبانان بگذارد. سلسلهٔ کتاب‌های «فلسفه و عرفان ایران» به این منظور به وجود آمده است.

دبیر کل بنیاد فرهنگ ایران

دکتر پرویز خانلری

DATE LABEL

«فلسفه و عرفان ایران ۱۰۰»

ابوحامد محمّد غزّالی

ترجمهٔ

احیاء علوم الدّین

ترجمان

مؤیّد الدّین محمّد خوارزمی

به کوشش

حسین خدیوجم

انتشارات بنیاد فرهنگ ایران

KASHMIR UNIVERSITY
Iqbal Library
Acc. No ..255309
Dated --

از این کتاب
۱۲۰۰ نسخه درتابستان ۱۳۵۱ درچاپخانه افق
چاپ شد

فهرست مطالب کتاب

سخنی از مصحح	نه ـ بیست و شش
مقدمهٔ مؤیدالدین محمد خوارزمی	۳
پیشگفتار ابوحامد محمد غزالی	۱۹
کتاب علم : و در او هفت باب است	**۲۸**
باب اول : در فضل علم و تعلم و تعلیم ، و شواهد آن از نقل و عقل	۲۹
در فضل علم بر عبادت و شهادت	۳۵
فضیلت تعلم	۴۱
فضیلت تعلیم	۴۴
شواهد عقلی	۵۱
باب دوم : کدام علم فرض عین است ، و کدام فرض کفایت	۵۸
بیان علمی که فرض عین است	۵۸
بیان علمی که فرض کفایت است	۶۴
باب سوم: در آنچه عامه آن را از علم‌های ستوده شمرند و نیست	۹۸
بیان آنچه از الفاظ علوم بدل شده است	۱۰۵
بیان مقداری که ستوده است از علم‌های ستوده	۱۲۲
و اما علم‌هایی که ستوده نیست از آن ، جز قدری مخصوص	۱۲۳
باب چهارم : در سبب اقبال خلق بر علم خلاف و تفصیل آفات مناظره وجدل	۱۳۱

بیان تلبیس درتشبیه این مناظرات به مشاورات صحابه ۱۳۳
بیان آفت‌های مناظره و آنچه از آن زاید از خوی‌های هالك ۱۴۰
باب پنجم: در آداب متعلم و معلم ۱۴۹
بیان وظیفت‌های معلم مرشد ۱۶۶
باب ششم: در آفات علم و بیان علامات علمای آخرت و علمای بد ۱۷۵
باب هفتم: در عقل و شرف او، و حقیقت و اقسام او ۲۴۰
بیان حقیقت عقل و اقسام آن ۲۴۵
بیان تفاوت مردمان درعقل ۲۵۱
کتاب قواعد عقاید: و در او چهار فصل است **۲۵۷**
فصل اول: در ترجمهٔ اعتقاد اهل‌سنت، در دو کلمهٔ شهادت ۲۵۸
معنی کلمهٔ دوم ۲۶۳
فصل‌دوم: درتدریج ارشاد، وترتیب درجات اعتقاد ۲۶۶
فصل‌سوم: در لوامع دلیل‌های عقایدی که آن را بیان کرده‌ایم ۲۹۶
رکن اول: درمعرفت ذات باری‌تعالی، ومدار اوبرده اصل‌است ۲۹۷
رکن دوم: معرفت صفات حق‌تعالی، ومدارآن برده اصل است ۳۰۵
رکن سوم: در دانستن‌افعال حق‌تعالی، و مدارآن‌برده‌اصل است ۳۱۰
رکن‌چهارم: درسمعیات‌وتصدیق‌پیغامبر..ومدارآن‌برده‌اصل‌است ۳۱۹
فصل‌چهارم: از قواعد عقاید در ایمان و اسلام ۳۲۴
مسألهٔ اول ۳۲۴
مسألهٔ دوم ۳۳۵
مسألهٔ سوم ۳۳۹
کتاب اسرار طهارت و مهمات آن: طهارت را چهار مرتبه است **۳۵۰**
مرتبهٔ اول: پاك‌کردن ظاهر از احداث و اخباث و فضلات ۳۵۱
قسم‌اول: در طهارت خبث ۳۵۹
طرف‌اول: در آنچه زایل کرده شود ۳۵۹
طرف‌دوم: در آنچه بدو زایل کنند ۳۶۱
طرف‌سوم: در کیفیت ازالت نجاست ۳۶۶

قسم دوم: درطهارت و حدث، و در وضوء و غسل وتیمم است	۳۶۸
آداب قضای حاجت	۳۶۸
در چگونگی استنجاء	۳۷۰
کیفیت آبدست	۳۷۱
فضیلت وضوء	۳۷۶
کیفیت غسل	۳۷۸
کیفیت تیمم	۳۸۰
قسم سوم : از نظافت ، در تنظف ازفضلات ظاهر	۳۸۲
و اما سنت‌ها ده است	۳۸۷

DATE LABEL

سخنی از مصحح

خوشبختانه باردیگر دم گرم وصفای دل یاران هنرشناس، به تن رنجور وجان پرشورم نشاط و نیرویی بخشیدکه بر اثرآن اندکی ازرنج تلخکامی‌ها هموار شد ، و اندوه نامردمی‌ها کاستی گرفت . با عزم استوار و دل امیدوار چند سالی مصاحب بزرگمردی از دریا دلان خراسانی شدم تا سرانجام به جهان‌اندیشهٔ وی راه یافتم و تشنگی‌دیرپای دانش اندوزی خویش را از زلال فرح بخش افکار او تا حدی فرو نشانیدم .

این بار دلباختهٔ آثار حجةالاسلام « ابوحامد محمد غزالی » شدم . جاودانه‌مردی که درسرزمین‌مرد خیزخراسان ــ طابران‌طوس ــ برجهان خاکی گام‌نهاد ، و پس ازپنجاه وپنج سال زندگی ، که بیشتر آن بارنج جهانگردی و دانش اندوزی ومردم گریزی و شاگرد پروری همراه بود ، سرانجام‌دراوج پاکی وبزرگی وشهرت، گونهٔ بندگی برخاك زادگاه خویش نهاد، و در همان طابران، همسایهٔ دیوار به دیوارآرامگاه ابدی استادسخن فردوسی گردید.

برای‌نگارش زندگینامهٔ امام‌محمد غزالی وتوصیف‌احیاءعلوم وی منابع گونه‌گون‌فراوان‌دردست‌است که آنهارا می‌توان درسه مجموعه جستجو کرد .

۱ــ کتاب‌ها ومقالات‌تحقیقی‌دانشوران‌مسلمان و غیرمسلمان که تعدادآنها تا این‌روزگار از رقم‌هزار افزون‌شده .

۲ــ روایات وحکایات نقل شده ازاکثر مسلمانان سراسر گیتی که از فیض‌آثارغزالی‌حتی‌هنوز وی‌را ازگروه اولیای‌معجزه‌گر و گره گشا وشفابخش می‌دانند ، و از روزگار حیاتش‌تا این تاریخ ، که نزدیك نهصد و پنجاه سال

می گذرد ، میلیونها مسلمان مؤمن ، پیوسته با اخلاص تمام رشتهٔ ارادتش را زیب گردن خویش داشته و می دارند .

۳ـ نوشته‌های تازی و پارسی خود غزالی ، که برخی از آنها می تواند نمایشگر زندگی پر نشیب و فراز نویسنده‌اش بوده باشد . زیرا آثار برجای ماندهٔ غزالی به اندازه‌ای فراوان است که اهل تحقیق، با در دست داشتن آنها، برای نگارش زندگینامهٔ وی تا حد زیاد از پرداختن به کتاب‌های تذکره ، یا بررسی مقالات گروه‌های موافق و مخالف بی نیاز می‌شوند .

اکنون دنبالهٔ این بحث را رها می کنم تا پس از اشاره به نسخه های خطی ترجمهٔ فارسی و مختصات این چاپ ، به زندگینامهٔ غزالی بپردازم :

کتاب احیاء علوم الدین در سال ۶۲۰ هجری در شهر دهلی به فارسی ترجمه شده و در قرن اخیر ـ به روایت مصحح مصری کتاب «المنقذ من الضلال» ـ به زبان‌های انگلیسی و فرانسه و اسپانیائی و چند زبان زندهٔ دیگر بر گردانیده شده است .

غزالی این کتاب خود را در چهار « ربع » و هر ربع آن را به ده «کتاب» تقسیم کرده، که همین تقسیم بندی در ترجمهٔ فارسی آن نیز رعایت شده است.

متأسفانه نسخه‌های خطی ترجمهٔ فارسی بسیار کمیاب است ، و هریکی از اجزای آن در گوشه‌ای از جهان پراکنده شده . یعنی از ربع اول ترجمهٔ احیاء علوم ، نسخه‌ای در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا نگهداری می‌شود، که عکس آن در کتابخانهٔ ملی تهران موجود است . نسخهٔ مختصری هم در ترکیه بر جای مانده ـ که تنها چهار کتاب از ده کتاب این ربع را در بر دارد ـ و عکس آن را در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران می‌توان دید .

نسخهٔ دیگری از این ربع به تازگی برای کتابخانهٔ مجلس شورای ملی خریداری شده که امکان مطالعهٔ آن تا این تاریخ برایم فراهم نگردیده است .

در مورد ربع دوم این ترجمه، اعتراف می کنم که تاکنون عکس یا فیلمی از مخطوط آن به دست نیاورده‌ام ، ولی به استناد برخی فهرست‌ها و مقالات جراید علمی شرقی خبر یافته‌ام که نسخه‌ای ناقص از نیمهٔ اول آن در کتابخانهٔ ملی شهر «حلب» نگهداری می شود . و در افغانستان و هند نیز در گذشته نسخه‌هایی ناقص یا کامل موجود بوده است که اینک دسترسی به آنها دشوار گردیده .

اما نسخهٔ خطی ربع های سوم و چهارم ـ یعنی نیمهٔ دوم این ترجمه ـ در کتابخانهٔ ملی قاهره به نام «دارالکتب القومیه» برجای مانده است که خوشبختانه

دو سال پیش ــ به هنگام سفر به کشور مصر ــ توانستم از آن میکروفیلم تهیه کنم . و هم اکنون فیلم و عکس آن در کتابخانهٔ ملی تهران و بنیاد فرهنگ ایران و کتابخانهٔ شخصی خودم موجود است .

از فیض نسخهٔ موجود در قاهره بود که برایم مسلم شد این کتاب ــ از روزگار غزالی تا این تاریخ ــ تنها یك بار به فارسی ترجمه شده، و ترجمانش «مؤیدالدین محمد خوارزمی» بوده، که به سال ۶۲۰ هجری ــ چنانکه پیش از این گفتم ــ در دهلی به فرمان «شمس الدین ایلتتمش» پادشاه فارسی دان هند، وحمایت وزیر دانشمند وی «ابوسعید محمد جنیدی» کار خود را باکفایت آغاز کرده و با پیروزی شایستهٔ ستایش به انجام رسانیده است .

آنچه در پایان نسخهٔ قاهره، پس از ختم « ربع منجیات » نوشته شده، و می تواند این گفته یاحدس را تأیید کند، چنین است :

«**مؤیدالدین محمد خوارزمی** ، مترجم این کتاب است ــ حقق الله تعالی بالخیر أعماله ــ می گوید که :سپاس بی حد و ستایش بی عد باری ــ سبحانه و تعالی ــ را که مواد رشد و توفیق ارزانی داشت و امداد تأیید و تسدید کرامت گردانید تا این ضعیف ترجمهٔ این کتاب را که کاشف اسرار طریقت است ومظهر انوار حقیقت، به اتمام رسانید . حقایق را به مدد لطایف قدسی از پردهٔ عربیت بیرون آورد و بر افهام خواص و عوام جلوه داد ، و در حل اشکالات و ازالت شبه که در معانی و الفاظ آن بود غایت مجهود و نهایت وسع خود مصروف داشت . و از حضرت ذوالجلال به تضرع و ابتهال می خواهد که میامن و برکات آن را موجب ثبات سلطنت ومقتضی مزید مملکت سلطان السلاطین علی الدین والدنیا گرداند، ومثوبات آن را به ایام دولت صاحبی مؤیدالملکی رساند [تا همگنان] از فواید آن نصیب گیرند ، و در دعای دولت پادشاه، این ضعیف را یاری دهند . و از یاری حق ــ سبحانه و تعالی ــ ارتفاع اعلام ایام احسان او درخواهند ، و آن را به دعای صاحبی مؤید الملکی مثنی گردانند.»

کوتاه سخن آنکه پس‌از تلاش‌های پی گیر، وتحمل رنج سفرهای دور و دراز ، تا این تاریخ تنها به تصویر سه ربع « عبادات و مهلکات و منجیات » این ترجمه دست یافته‌ام ، که نسخه‌های دو ربع «مهلکات و منجیات » متعلق به‌کتابخانهٔ ملی قاهره است ، و برای من منحصر و یگانه . اما نسخهٔ موزهٔ بریتانیا با نسخهٔ ترکیه تنها در چهار کتاب اول از « ربع عبادات » مشترك است ، زیرا نسخهٔ ترکیه خلاصه‌ای است از ربع عبادات‌که در پایان « کتاب اسرار صلاة» به‌انجام‌می‌رسد .

بنابراین با تصویر نسخه‌های فراهم شده ، چاپ انتقادی دلخواه ازاین کتاب به شیوهٔ علمی، که درنزد مصححان متون رایج و مرسوم است ، امکان پذیرنشد . پس ناگزیر برای آنکه این « غیر ممکن » از میان برخیزد ، به ابتکار خویش راه تازه‌ای در پیش گرفتم ، یعنی نسخهٔ موزهٔ بریتانیا را در چاپ«ربع عبادات»اساس‌قراردادم، وعلاوه برنسخهٔ مختصرترکیه، ازچاپ‌های متعدد متن عربی احیاء علوم‌الدین ـ که تعداد آنها در مصر و ایران وترکیه و هند تا این روزگارحدود بیست‌چاپ می‌شود ـ سه چاپ‌کهن بولاق، وتهران وهند، وچاپ‌تازهٔ«المکتبة التجاریة» مصررا برگزیدم، وازآنها برای‌تکمیل برخی‌افتادگی‌ها ، وروشن‌ساختن موارد مشکوك یاری جستم ، و قسمت های اضافی در نسخهٔ ترکیه ، یا ترجمهٔ خودم را، اگر اندك بود ، در این‌علامت [ ] نهادم، واگر مفصل بود ، با این ستاره * مشخص نمودم ، و در هرجای کلمه‌ای‌مکررشده‌بودپس‌ازحذف، سه‌نقطه... نهادم. ضمناً باافزودن پاورقی‌های لازم ازموارد ابهام پرده برگرفتم تا برای‌خواننده جای‌تردید باقی نماند .

ثبت شمارهٔ سوره‌ها و آیه های قرآنی در پاورقی ها برای آن است که چون مترجم در بیشتر موارد از ترجمهٔ آیات قرآنی خود داری‌کرده است ، احتمال دادم اینکار برای‌کسانی‌که بخواهند به اصل قرآن رجوع‌کنند نوعی صرفه‌جویی در وقت خواهد بود .

درمورد رسم‌الخط این‌چاپ ازشیوهٔ مرسوم در بنیاد فرهنك ایران پیروی شد . وتصرفاتی که درمورد «آنچ، اینچ، آنك، اینك» به‌عمل‌آمده‌آن است‌که این‌کلمات در این‌چاپ به صورت‌های « آنچه ، اینچه ، آنکه ، اینکه » ثبت شده است . همچنین در همه‌جا « ذ» به «د»تبدیل‌شد. «ها‌ـ‌تر ـ ترین»

نیز دراین چاپ جدا ثبت شده. اگر موردی از نظر افتاده باشد حاصل شتابی است که در کار چاپ این مجلد داشته‌ام، زیرا سفری در پیش داشتم که بیشتر حواس مرا به خود مشغول می‌داشت.

بر اثر همین شتابزدگی ممکن نشد از راه یافتن برخی خطاهای چاپی در این طبع جلوگیری شود، ولی خوشبختانه این خطاها فراوان نیست، و بدانها اشاره شده. با اینهمه اگر مواردی دیگر پیدا شود، تردید ندارم که خوانندهٔ هوشیار با بزرگواری خود از اصلاح آن دریغ نخواهد کرد.

نکتهٔ دیگر آنکه اگر عمری باشد در پایان چاپ آخرین مجلد این ترجمه، برای همهٔ کتاب انواع فهرستها ترتیب خواهم داد ــ مانند فهرست لغات و اعلام و امثال آن ــ تا به‌هنگام مراجعهٔ اهل دانش، از ستایش آنان بی‌بهره نمانم.

ارزش احیاء علوم

جهانگیر شدن این کتاب ــ چه در دوران زندگی غزالی، و چه پس از درگذشت وی ــ و رواج آن در کشورهای اسلامی از آغاز انتشار تا این تاریخ که حدود نهصد سال از عمر آن می‌گذرد، و تلخیص های چندگانه‌ای که دانشوران نامور مسلمان از آن کرده‌اند، یا شرح و تفسیرهای فراوانی که بر آن نوشته‌اند، همچنین ستایش‌ها و کراماتی که در کتاب‌های مختلف برای ارجمندبودن احیاء علوم غزالی روایت‌شده، حتی خرده گیری‌های برخی از مردم تنگ‌حوصله، همه گواه صادقی است بر پایداری مقام والای این اثر غزالی در میان مسلمانان هر عصر و زمان. برای پرهیز از دراز شدن سخن بهتر است به آنچه مؤیدالدین محمد خوارزمی حنفی مذهب در مقدمهٔ خود ــ بااستفاده از گفته و نوشتهٔ امام فخر رازی ــ روایت کرده، و پس از این سخن جای گرفته، و از دیدگاه نویسنده‌اش با عقل و انصاف نیز هم آهنگ می‌نماید، بپردازیم، تا حقیقت آشکار شود[1].

---

۱ ــ کتاب احیاء علوم‌الدین به‌گواهی برخی از دانشوران مسلمان، و خاورشناسان آشنا با سخن و اندیشهٔ غزالی، از جملهٔ ارزنده‌ترین میراث علمی امام محمد غزالی است. برای درستی این سخن کافی است بدانیم که: گروهی از محققان مسلمان درستایش آن تا بدان حد پیش رفته‌اند که احیاء علوم را پس از قرآن دومین کتاب جهان اسلام به‌شمار آورده‌اند. در تأیید این سخن به‌داوری سه‌تن از ستایشگران احیاء علوم غزالی بسنده می‌کنیم؛ و قال عبدالغافر الفارسی فی‌مثال الاحیاء «أنه من تصانیفه المشهورة التی لم یسبق الیها». وقال فیه النووی: ←

زندگینامهٔ غزالی

تاریخچهٔ زادن و زیستن، و دوران دانش‌اندوزی واستادی، و سال‌های ناکامی و کامروایی، گمنامی و بلند آوازگی، و جهانگردی و گوشه نشینی امام محمد غزالی ــ از آغاز زندگی تا آخرین روزی که برای خواب ابدی دیده برهم نهاد، و به‌جمع جاودانگان پیوست ــ در کتاب‌های تذکره نویسان، و برخی از آثار قلمی خودش چنان گویا وروشن درج‌شده که اهل تحقیق برای نگارش جزئیات زندگی اجتماعی وی کمتر دچار تردید گشته‌اند. ولی در نوشته‌های کسانی که گاه وبیگاه تنها به‌بررسی آراء وعقاید ابن بزرگمرد پرداخته‌اند، نه تنها هم‌آهنگی دیده نمی‌شود، بلکه کار اختلاف سلیقه و عقیده به جایی کشیده است که گروهی وی را در شمار اولیای صاحب کشف و کرامت دانسته و برایش معجزاتی نقل کرده‌اند، و برخی برای انکارفضایل واقعی وی تا بدان حد از راه انصاف منحرف شده‌اند که ناروا، مادی وزندیق‌وگمراهش شمرده‌اند.

ازکتاب‌های فراوانی که ترجمهٔ احوال‌غزالی‌درآنها درج‌شده، دوکتاب: **طبقات الشافعیه**، تألیف ابن سبکی، و مقدمهٔ شرح مفصل احیاء علوم‌الدین نوشتهٔ مرتضی زبیدی، به نام: **اتحاف‌السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم‌الدین**، بیش از دیگر کتاب ها مورد استفاده و استناد غزالی شناسان قرارگرفته است. ولی اگر بر اساس آثار بر جای ماندهٔ پارسی و تازی امام محمد غزالی ــ مانندکتاب فضایل‌الانام (یا مکاتیب غزالی، گرد آوری یکی از منسوبان حجة الاسلام)، و المنقذمن الضلال، و احیاء علوم و دیگر نوشته‌هایش ــ زندگینامه‌ای تحقیقی برای این نابغهٔ خراسانی گلچین شود، و عقاید گروه موافق و مخالف در آن تعدیل گردد، شاید حق واقعی غزالی گزارده شود، و پایه و مایهٔ علمی وی در میان دانشوران اسلامی آنچنانکه

← «کاد الاحیاء أن یکون قرآناً». و قال‌الشیخ ابومحمد الکازرونی: «لومحیت جمیع‌العلوم لاستخرجت من‌الاحیاء». با اینهمه درنکوهش آن‌نیزسخن‌ها گفته‌شده که مجموعه‌ای از آنها را در مقدمهٔ مصحح کتاب‌المحجة‌البیضاء فی تهذیب‌الاحیاء می‌توان‌دید.

(نگاه کنید به: تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء، حاشیهٔ اتحاف‌السادة‌المتقین، چاپ مصر، ج ۱، ص ۱۳، ونیز به‌مقدمهٔ المحجة‌البیضاء، چاپ تهران).

باید و شاید مشخص گردد . اما این کاری است که به مجال و حوصلهٔ بسیار نیاز دارد ، و تا فراهم شدن زمینهٔ مساعد باید در انتظار ماند .

بنابراین اکنون فهرست‌وار، بیشتر به‌یاری مآخذی که‌یادشد، زندگینامه‌ای برای وی می‌نگارم تا اگر عمری باشد در پایان آخرین مجلد این‌چاپ ، با استفاده از نوشته‌های پراکندهٔ خود غزالی، وگفته‌های مستند دانشوران، این بحث تکمیل‌شود.

سال میلاد غزالی
۴۵۰ هـ = ۱۰۵۸م

نام کامل او در بیشتر مآخذ ابو حامد محمد بن محمدبن محمد غزالی است . به‌سال ۴۵۰هجری در طابران طوس، زندگی پرنشیب وفرازخویش را آغاز کرد، وبه روزگار کودکی از پدر یتیم شد. پدرش پارسا مردی صوفی‌مسلك بودکه برای گذران زندگی پشم‌ریسی می کرد ، و رشته‌های خود را در دکان خویش ــ در شهر طوس ــ می‌فروخت .

به‌هنگام بدرود با زندگی دوفرزندخود، محمد واحمدرا به‌دوستی پارسا ازهم‌مسلکان‌خودسپرد، واندوختهٔ ناچیزخویش را تسلیم وی کرد وگفت: چون خود از ندانستن خط اندوه بسیار خورده‌ام ،آرزو دارم از آنچه من محروم مانده‌ام فرزندانم بهره‌ور گردند .

وصی درستکار به تعلیم و تربیت آن دو کودك پرداخت تا میراث اندك پدرشان‌تمام‌شد، و درادارهٔ زندگی آنان فروماند. آنگاه‌بااخلاص پیشنهاد کرد تابرای گذران زندگی وادامهٔ تحصیل در زمرهٔ طلاب جیره خوار مدرسه‌ای ازمدارس‌دینی‌درآیند ، وآن دو این پیشنهاد را پذیرفتند .

راه یافتن به مدرسه
۴۶۳هـ = ۱۰۷۰ م

«این داعی بدانکه پنجاه وسه‌سال عمر بگذاشت، چهل سال در دریای علوم دین غواصی کرد تا به جایی رسیدکه سخن وی از اندازهٔ فهم بیشتر اهل روزگار درگذشت[۱] ».

اگر این گفتهٔ غزالی را، که: « چهل‌سال در دریای علوم دین غواصی

۱ـ مکاتیب‌فارسی‌غزالی، تصحیح‌عباس اقبال آشتیانی، چاپ تهران، ص ۴

کردم»، بپذیریم، راه یافتن او به‌جرگهٔ اهل دانش ، به روزگار سیزده‌سالگی مسلم می‌شود. واین‌سخن غزالی که : « علم را برای غیر خدا آموختیم ، اما علم جز خدای را نپذیرفت » شاید بتواند این حدس را تأیید کند .

غزالی به هنگام کودکی در شهر طوس نزد احمد بن محمد رادکانی مقداری فقه آموخت. آنگاه رهسپار [جرجان‌یا] گرگان(= حدود گنبدقابوس امروز) شد تا ازمحضر امام ابونصراسماعیلی بهره‌ورشود . درزمرهٔ شاگردان این دانشور درآمد و ازدرس‌های وی یادداشت‌های‌بسیار فراهم‌آورد ، سپس به طوس بازگشت. سه‌سال‌درآنجا درنگ نمود و به‌تأمل‌وپژوهش پرداخت‌تاآنچه را درجرجان شنیده و یادداشت‌کرده بود به خاطر سپرد .

امام اسعد میهنی گوید : از ابوحامد غزالی شنیدم‌که می گفت : درراه بازگشت ازگرگان دچار راهزنان شدیم. عیاران هرچه را که باخود داشتیم بگرفتند . من برای تعلیقه‌های خود در پی آنان رفتم ، سردستهٔ عیاران چون اصرارمرا دید گفت : برگرد؛ وگرنه کشته خواهی شد . او را گفتم : ترا به آنکس‌که از وی امید ایمنی داری سوگند می‌دهم ، تنها همان انبان تعلیقهٔ مرا باز پس دهید ، زیراآنها چیزی نیست که شما را به‌کار آید . پرسید : تعلیقه های تو چیست ؟ گفتم : در آن انبان دست نوشته هایی است که برای شنیدن و نوشتن و دانستن آنها رنج سفر بر خود هموار نموده‌ام . سردستهٔ عیاران خندید و گفت : چگونه به دانستن آنها ادعا می کنی ؟ در حالی که چون ما آن را از تو گرفتیم دانایی خویش را ازدست دادی و بی‌علم شدی ! آنگاه به یکی از یارانش فرمان داد ، و انبان مرا پس دادند .

غزالی گوید : این عیار بازپرسی بود که خداوند وی را به سخن آورد تا مرا درکار دانش‌اندوزی راهنما شود . چون به طوس رسیدم سه سال به تأمل و پژوهش پرداختم تا همهٔ تعلیقه‌ها را به خاطر سپردم، و چنان شدم که اگر بار دیگر دچار راهزنان شوم از دانش اندوختهٔ خود بی‌نصیب‌نمانم .

آنگاه از طوس به نیشابور رفت و در شمار شاگردان « امام‌الحرمین ابوالمعالی جوینی » درآمد . در محضر این استاد چنان‌کوشید و درخشید که در شماربهترین شاگردان وی‌جای گرفت، وامام‌الحرمین پیوسته درمحافل به داشتن چون او شاگردی بخود می بالید .

پیوستن به خواجه نظام‌الملک ۴۷۸ه=۱۰۸۵م

چون چراغ زندگی امام الحرمین به سال ۴۷۸ هجری خاموش شد غزالی به‌لشکرگاه ملکشاه‌سلجوقی، که درنزدیکی نیشابور قرارداشت، رفت و به خدمت همولایتی خود خواجه‌نظام‌الملک طوسی پیوست. در محضر او بافقیهان و دانشوران به‌مناظره پرداخت، ومخالفان عقیدهٔ خویش‌راکنار زد. دیری نپایید که نامش بر سر زبان ها افتاد. دشمنان را به نیروی دانش سرکوب کرد، ودر جدال های علمی سخن خویش را به‌کرسی نشانید. همهٔ فقیهان و متکلمان به برتری او گردن‌نهادند. و در پیشگاه فضل وی فروتن شدند. آوازه‌اش جهانگیر شد. دستوری دانشور چون خواجه نظام‌الملک به حمایتش برخاست‌ودر بزرگداشت وی کوشید، لقب «زین‌الدین وشرف‌الائمة» به‌او بخشید، وسرانجام به استادی‌نظامیهٔ بغداد بر گزیدش.

استاد نظامیهٔ بغداد ۴۸۴ه=۱۰۹۱م

به روایت «ابن‌الجوزی» درسال‌چهارصدوهشتاد وچهار از طوس ــ به راه اصفهان ــ رهسپار بغداد گردید[1]. زبیدی صاحب شرح احیاء می‌نویسد: به سال ۴۸۴ با تجمل بسیار وارد بغداد شد. مردم آنجا مقدمش را به‌گرمی پذیرا شدند، و به زودی زبانزد خاص و عام گردید. در محافل از نبوغ سرشار و دانش بسیارش داستان‌ها گفتند، وکاروانیانی که ازبغداد رهسپارشرق وغرب‌می‌شدند، برای مردم هرشهر و دیار، از نبوغ و هوشیاری وی حکایت‌ها روایت می‌کردند، تا آنکه حشمت وشوکتش به‌پایه‌ای رسید که درامیران وپادشاهان و وزیران اثر گذاشت.

درسال ۴۸۷هجری، غزالی یکی‌ازبزرگانی بود که باعنوان‌حجة‌الاسلام و استادبرگزیدهٔ نظامیهٔ بغداد، در مراسم نصب‌المستظهر بالله ــ بیست وهشتمین خلیفهٔ عباسی ــ بر مسند خلافت، شرکت جست و با وی بیعت‌کرد.

خودش درنامه‌ای‌که به سال۵۰۴هجری درپاسخ نظام‌الدین‌احمد نوشته است، ضمن ابراز ندامت از زندگی جنجالی واشرافی گذشتهٔ خویش، چنین می‌نگارد: «در بغداد از مناظره کردن چاره نباشد، و از سلام دارالخلافه

۱ــ المنتظم: ج ۹ ص ۵۵

امتناع نتوان کرد۱...»

مردم‌گریزی

۴۸۸ هـ=۱۰۹۴م

پس از آنکه در بغداد به اوج شوکت و شهرت رسید، و در میان خاص و عام مقامی برتر از همه پیدا کرد، دریافت که از این راه نمی‌توان به آسایش و آرامش روحی رسید. پس‌ازتردید بسیارسرانجام دنباله‌رو صوفیان‌وارستهٔ بی‌نام و نشان شد. به بهانهٔ زیارت کعبه ازبغداد بیرون رفت، چندی با گمنامی به‌جهانگردی پرداخت، وسال‌ها درحجازوشام و فلسطین باخویشتن‌خویش به‌خلوت‌نشست تا داروی درد درونی خود را پیدا کند.

به‌تاریخ این گوشه‌نشینی‌نیز، در پاسخ غزالی به نامهٔ نظام‌الدین احمد، چنین اشارت رفته: چون بر سر تربت خلیل ـ علیه‌السلام ـ رسیدم، در سنهٔ تسع و ثمانین واربعمائة (۴۸۹هـ)، و امروز قریب پانزده سال است، سه نذرکردم. یکی آنکه از هیچ‌سلطانی هیچ مالی قبول نکنم. ودیگرآنکه به‌سلام هیچ سلطانی‌نروم. و سوم آنکه مناظره نکنم. اگر در این نذر نقض آورم، دل و وقت شوریده گردد۲...»

بازگشت به‌میان‌مردم

۴۹۹ هـ=۱۱۰۵م

از این راز هم خودش چنین پرده برگرفته است:

« اتفاق افتادکه درشهور سنهٔ تسع و تسعین واربعمائة (۴۹۹هـ) نویسندهٔ این حرف‌ها «غزالی» را تکلیف کردند ـ پس از آنکه دوازده سال عزلت‌گرفته بود، و زاویه‌ای را ملازمت کرده ـ که به نیشابور باید شد، و به افاضت علم و نشر شریعت مشغول باید گشت، که فترت و وهن به کار علم راه یافته است. پس دل‌های عزیزان از ارباب قلوب و اهل بصیرت به مساعدت این برخاستند، و در خواب ویقظت تنبیهات‌رفت‌که این حرکت مبدأ خیرات است، و سبب احیای علم و شریعت. پس چون اجابت‌کرده آمد، وکار تدریس را رونق پدید شد، و طلبهٔ علم از اطراف جهان حرکت‌کردن گرفتند، حساد به حسد برخاستند۳...»

این حسودان که غزالی به آنها اشاره کرده است، روحانیان حنفی مذهب بوده‌اندکه در دستگاه سنجر شوکت و قدرتی یافته، و برای حفظ مقام و منصب خویش با برخی از فقیهان مالکی مذهب، از مردم طرابلس غرب،

۱و۲و۳ـ مکاتیب فارسی غزالی ص۴۵ و ص۱۱

همداستان شدند تا بزرگمردی چون غزالی را با تهمت و نیرنگ از میدان بدر کنند ، یا از قدرت شافعی مذهبان ، برای پیشبرد مقاصد خود ، بکاهند .

غزالی در نامه‌ای که به سنجر نوشته از بی‌گناهی خویش چنین دفاع می‌کند: « و اما حاجت خاص آن است که : من دوازده سال در زاویه‌ای نشستم ، واز خلق اعراض کردم . پس فخرالملک ــ رحمة‌الله علیه ــ مرا الزام کرد که به نیشابور باید شد . گفتم : این روزگار سخن من احتمال نکند ، که هر که در این وقت «کلمة‌الحق» بگوید در و دیوار به‌معادات او برخیزد، گفت [سنجر] ملکی است عادل ، و من به نصرت تو برخیزم . امروز کار به جایی رسیده که سخن‌هایی می‌شنوم که اگر در خواب دیده‌ی، گفتمی «اضغاث احلام» است . اما آنچه به علوم عقلی تعلق دارد :

اگر کسی را بر آن اعتراض است عجب نیست، که در سخن من « غریب و مشکل» که فهم هر کس بدان نرسد ، بسیار است . لکن من یکی‌ام . آنچه در شرح هرچه گفته باشم ، با هر که در جهان است ، درست می‌کنم ، و از عهده بیرون می‌آیم . این سهل است . اما آنچه حکایت کرده‌اند که: من در امام ابوحنیفه ــ رحمة‌الله‌علیه ــ طعن کرده‌ام، احتمال نتوانم کرد ...۱ »

گردآورندهٔ «مکاتیب غزالی» یا مؤلف «فضائل الانام» در آغاز باب اول این کتاب از خرده گیری حجة‌الاسلام بر ابوحنیفه به اختصار سخن گفته و به معرفی گروه‌هایی که برای آزار غزالی با یکدیگر همداستان شده بودند ، پرداخته ، که نقل آن ازحوصلهٔ این مقال بیرون است .

مؤیدالدین محمد خوارزمی نیز، یکصدوپانزده سال پس از درگذشت غزالی، در مقدمه‌ای که بر ترجمهٔ فارسی احیاء علوم نوشته، آشکارا یادآور شده که هنوز قدح و طعن در حق حجة‌الاسلام از سوی طایفه‌ای که چشم بصیرتشان کور گشته رواج دارد ، اما هرچه در این کار بیشتر غلو می‌نمایند ، رغبت مردمان در تحصیل حق زیادت می‌شود۲.

در کنار مردم دیار خود

۵۰۳ هـ = ۱۱۰۹ م

پس از آنکه وسوسهٔ نامردمان در دل سلطان سنجر اثر گذاشت ، این پادشاه کس فرستاد و حجة‌الاسلام را ، که در زادگاه خود، طابران طوس، به تعلیم و عبادت سرگرم

۱ــ مکاتیب فارسی غزالی، ص ۱۰ ۲ــ همین ترجمه، ص ۱۴

بود، به‌لشکرگاه‌خویش«تروغ»ـ نزدیك مشهد رضاـ فراخواند. غزالی چون دریافت‌که درکف شیرنر خونخواره‌ای قرارگرفته ، از رفتن بهانه آورد و با نامه‌ای استادانه خشم‌سلطان‌سنجر را فرونشانید. اینك بخشی‌ازآن‌نامه دراینجا نقل می‌شود: « ... بر مردمان‌طوس رحمتی کن که ظلم بسیار کشیده‌اند ، و غله به سرما و بی‌آبی تباه شده ، و درخت‌های صدساله از اصل خشك شده ، و مرد روستایی‌را هیچ نمانده، مگرپوستینی و مشتی عیال گرسنه و برهنه. واگررضا دهدکه پوستین‌ازپشت بازکند تازمستان‌برهنه با فرزندان در تنوری شوند ، رضا مده‌که پوستشان بـازکنند . واگـر از ایشان چیزی‌خواهند ، همگنان بگریزند، ودرمیان کوه‌ها هلاك شوند . و این پوست بازکردن باشد .

این داعی ... پنجاه‌وسه‌سال عمر بگذاشت . چهل سال در دریای علوم دین غواصی کرد تا به جایی رسید که سخن وی از انـدازهٔ فهم بیشتر اهل روزگار درگذشت. بیست سال در ایام سلطان شهید [ملکشاه] روزگارگذاشت وازوی به اصفهان وبغداد اقبال‌ها دید . وچندین‌بارمیان سلطان وامیرالمؤمنین رسول بود ، درکارهای بزرك . و در علوم دینی نزدیك «هفتادکتاب» کرد . پس دنیا را چنانکه بود بدید ، و به جملگی بینداخت . ومدتی در بیت‌المقدس و مکه مقام‌کرد . و بر سر مشهد ابراهیم خلیل ـ صلوات‌الله‌علیه ـ عهد کرد کـه نیز پیش هیچ سلطان نـرود . و مال سلطان نگیرد . و مناظره و تعصب نکند . و دوازده سال بدین عهد وفا کرد ، و امیرالمؤمنین و همهٔ سلطانان وی را معذور داشتند .

اکنون شنیدم که از مجلس عالی اشارتی رفته است به حاضر آمدن . فرمان را به «مشهدرضا» آمدم . و نگاهـداشت عهد خلیل ـ علیه‌السلام ـ را به لشکرگاه نیامدم . و بر سر این مشهد می گویم : ای فرزند رسول؛ شفیع باش تا ایزد تعالی ملك اسلام را درمملکت دنیا ازدرجهٔ پدران خویش بگذراند و در مملکت آخرت به درجهٔ سلیمان ـ علیه‌السلام ـ برساند، که هم ملك بود و هم‌پیغامبر، و توفیقش ده تاحرمت عهد خلیل ، ابراهیم ـعلیه‌السلام ـ نگاه دارد. و دل کسی راکه روی از خلق بگردانیده ـ و به توکه خدایی، تعالی عزشأنه، [روی] آورده ـ بشولیده نکند. و چنین دانستم که این به نزدیك

مجلس عالی پسندیده‌تر و مقبول‌تر است ، از آمدن به «شخص و کالبد» ، که آن کاری رسمی بی‌فایده است ، و این کاری است که روی در حق تعالی دارد .

اگر چنانچه پسندیده است ، فمرحبا . و اگر به خلاف این فرمانی بود ، درعهدهٔ عهد شکستن نباشم ، که فرمان سلطان به اضطرار لازم بود . فرمان را به ضرورت منقاد باشم ، ایزد تعالی بر زبان و دل عزیز آن راناد که فردا در قیامت از آن خجل نباشد ، و امروز اسلام را از آن ضعف و شکستگی نباشد[1] » .

آمادگی برای سفر آخرت

۵۰۴ هـ = ۱۱۱۰ م

پس از درگذشت شمس الاسلام کیا امام هراسی (=هرازی) طبری، فقیه شافعی و استاد نظامیهٔ بغداد ، که از شاگردان برگزیدهٔ امام‌الحرمین بوده است . به‌اشارت خلیفهٔ عباسی وسلطان سلجوقی، وزیر عراق ضیاءالملك احمد فرزند خواجه نظام‌الملك به وزیر خراسان صدرالدین محمد فرزند فخرالملك، نامه‌ای نوشت که غزالی را با نوازش و دلجویی به‌بغداد بازگرداند تاشاگردان‌مدرسهٔ نظامیه ازنابسامانی نجات‌یابند. ولی‌غزالی وارسته، و دست از همه چیز شسته، تسلیم‌نشد و در پاسخ آنان‌چنین نوشت : «آمدیم به حدیث مدرسهٔ بغداد ، و عذر تقاعد از امتثال اشارت‌صدر وزارت . عذر آن است که: ازعاج از وطن میسر نشود ، الا درطلب زیادت دین یا زیادت دنیا .

اما آز زیادت اقبال دنیا ، و طلب آن : بحمدالله تعالی که از پیش دل برخاسته است . اگر بغداد را به طوس آورند بی‌حرکتی ، و ملك و مملکت غزالی را مهیا و صافی و مسلم دارند ، و دل بدان التفات کند ؛ مصیبت ضعف ایمان بود، که التفات نتیجهٔ آن باشد ، و وقت را منغص کند، و پروای همهٔ کارها ببرد .

اما زیادت دین : لعمری استحقاق حرکت و طلب دارد ، و شك نیست که افاضت علم آنجا میسرتر است، و اسباب ساخته‌تر ، وطلبهٔ علم آنجابیشترند لیکن در مقابلهٔ آن زیادت اعتذار است ، هم‌دینی‌که به خلل می‌شود ، که این زیادت آن نقصان را جبر نکند .

یکی آنکه اینجا قریب صد وپنجاه مرد محصل متورع حاضرند ، وبه

۱ـ مکاتیب فارسی غزالی ، ص ۴ و ۵

استفادت مشغول ، ونقل ایشان و ساختن‌اسباب آن متعذر است . وفرو گذاشتن و رنجانیدن این جماعت ، و به امید زیادت عدد جای دیگر رفتن رخصت نیست . مثل‌آن، چنان بود که « ده یتیم » در کفایت و تعهد کسی بود ، ایشان را ضایع گذارد به‌امیدآنکه « بیست یتیم » را جایی دیگر تعهد کند ، ومرگ و آفت در قفا .

عذر دوم آن‌است که: آن وقت که صدرشهید نظام‌الملک ــ قدس‌الله‌روحه ــ مرا به بغداد خواند تنها بودم ، بی‌علایق و بی‌اهل و فرزند ، امروز علایق و فرزندان پیدا آمده‌اند ... در جمله چون عمر دیردر کشید وقت وداع فراق است ، نه وقت سفر عراق . و منتظر که از مکارم اخلاق ، این عذر قبول کند که : چون غزالی به بغداد رسید ، فرمان حق‌تعالی در مرگ، او را دریافت نه تدبیر مدرسه باید کرد ؟ امروزهمان تقدیر کند[1] ».

پیوستن به‌جاودانگان

۵۰۵ هـ = ۱۱۱۱ م

مرتضی زبیدی پایان زندگی غزالی را ، در مقدمهٔ خویش بر شرح احیاء علوم‌الدین ، با نقل گفته‌های دیگران نیک نگاشته است که ترجمهٔ بخش اول آن چنین است :« گفته‌اند که اوقات‌خود را پیوسته به تلاوت قرآن و همنشینی با صاحبدلان ، وگزاردن نماز مشغول می‌داشت تا جمادی‌الاخر سال پانصدوپنج فرا رسید . و در کتاب « الثبات عندالممات » نوشتهٔ ابن‌الجوزی آمده است که احمد غزالی برادر حجة‌الاسلام گفته است : روز دوشنبه به هنگام صبح ، برادرم وضوء ساخت و نماز گزارد ، وگفت : کفن مرا بیاورید . آوردند . گرفت و بوسید و بر دیده نهاد وگفت : « سمعاً و طاعة للدخول علی‌الملک » آنگاه پای خویش را در جهت قبله درازکرد ، و پیش از برآمدن خورشید راهی بهشت گردید .

فخرالدین بن عساکر گفته است : روز دوشنبه چهاردهم جمادی الاخر سال پانصدوپنج به رحمت‌حق پیوست ، ودر بیرون روستای «طابران» جسدش را به خاک سپردند[2] ».

۱ــ مکاتیب فارسی‌غزالی ، ص ۴۴ و ۴۵

۲ــ اتحاف‌السادة المتقین ، ج ۱ . ص ۱۱

مذهب فقهی غزالی مؤیدالدین محمد خوارزمی درمقدمهٔ خود براین ترجمه می گوید : «غزالی در بیان احکام فقهی بریك قول، که مختار اوست ، اقتصار نموده است ، و آن در اکثر و اعم مذهب شافعی است ۱ ». دراینکه غزالی مباحث فقهی احیاء علوم‌الدین را بر اساس مذهب شافعی بنا نهاده جای تردید نیست ، زیرا احیاء کتابی است که در نظامیه‌های بغداد و نیشابور تدریس می‌شده ، و این مراکز تنها به پیروان مذهب شافعی اختصاص داشته است، و نظام الملك بنیان‌گذار این مدارس، و نخستین حامی سیاسی غزالی ، در تشویق مردم بدین مذهب تعصبی خاص داشته است .

با اینهمه غزالی نسبت به پیشوایان دیگر مذاهب اسلامی در این کتاب خصومتی ابراز نداشته است .

گواه براین سخن بیان خوداوست ــ که در« کتاب علم» ازصفحهٔ ۸۴ به بعد این ترجمه آمده‌است ، وچنین آغازمی‌شود : « وما اکنون بیاریم از احوال فقهای‌اسلام ، آنچه بدان بدانی که اینچه یادکردیم نه طعن است در ایشان، بل طعن است در آن کسان که اقتدا بدیشان ظاهر می کنند ، و دعوی آن که مذهب ایشان دارند ، و در عمل و سیرت مخالف ایشانند .

پس فقهایی که زعمای فقه و رؤسای خلق‌اند پنج‌اند : شافعی ، و مالك و بوحنیفه ، و احمد حنبل ، و سفیان ثوری .

و هریکی از ایشان عابد بود و زاهد ، و عالم به علم های آخرت ، و فقیه به مصالح خلق در دنیا ، و مرید رضای حق‌تعالی به فقه » .

اما این‌ستایش‌ها گواه برآن نیست که وی‌خویشتن را پایین‌تر از ایشان بداند ، یا هر عقیده‌ای را چشم‌بسته از آنان بپذیرد . زیرا غزالی با روشی که در پانزده سال‌آخرعمر برای زندگی دلخواه خویش در پیش‌گرفت نشان دادکه : «ز هرچه‌رنگ‌تعلق‌پذیرد آزاد است».

سخنی از روانشاد ، شیخ آقا بزرگ تهرانی ، صاحب‌الذریعه الی تصانیف‌الشیعه، به‌یاد دارم که‌می گفت : اینگونه سرکشی و استقلال طلبی، که درآثاربرخی ازدانشوران‌با ذوق ولطیف‌اندیشهٔ مسلمان جلوه‌گر شده ، بیشتر

۱ ــ همین ترجمه ص ۱۶ .

ازآگاهی‌وتمایل درونی‌آنان به‌مذهب شیعهٔ اثناعشری مایه می گیرد .

ملامحسن فیض نیز در مقدمهٔ المحجةالبیضاء می‌نویسد که : غزالی به هنگام نگارش احیاء علوم از پیروان «مذهب عامه» بود ، ولی در پایان عمر به لطف خدا این سعادت نصیبش شدکه شیعه شود !

ولی‌جدالی که میان استاد اسعد مهنه‌ای، و محمد غزالی درگیرشده، و برخی ازنوشته‌های خود غزالی در احیاء علوم و دیگرآثارش، بهتر ازداوری دیگران می‌تواند نمایشگرآزاد اندیشی وی بوده باشد .

دولتشاه سمرقندی راوی این جدال چنین حکایت‌کرده است :

«اما استاد اسعد مهنه از فحول‌علماء بود ، و در مجلس سلطان محمدبن ملکشاه با امام حجةالاسلام ابوحامد محمد غزالی مناظره‌کرد ، و علمای خراسان تقویت استاد اسعدکردند . و در مجلس سلطان محمد، اول سؤالی که بر امام‌کرد آن بودکه گفت : تو مذهب ابوحنیفه داری یا شافعی ؟ امام در جواب‌گفت : **من در عقلیات مذهب برهان دارم ، و در شرعیات مذهب‌قرآن نه ابوحنیفه برمن خطی دارد ، و نه شافعی بر من براتی.** استاد اسعد‌گفت که : این‌سخن‌خطاست. امام‌گفت ای بیچاره ! اگر تو از علم‌الیقین شمه‌ای می‌دانستی نمی گفتی که من خطا می‌گویم ، اندر قید ظاهر مانده‌ای و معذوری . و اگر حرمت پیری و مقدمی تو نبودی با تو مناظره‌کردمی و راه تحقیق باتونمودمی[1] ».

ودر صفحه ۲۲۹ ترجمهٔ احیاء علوم‌الدین ، کتاب علم (عالم آخرت)، سخنی دیگر روایت شده که استقلال فکری غزالی رانیك تأیید می کند :

«و بعضی گفته‌اند که: «آنچه از پیغامبر_ علیه‌السلام_ به ما رسیدآن‌را به سر و دیده قبول کردیم . و آنچه از صحابه رسید ، بعضی گرفتیم و بعضی گذاشتیم. وآنچه ازتابعین رسید، ایشان مردان‌اند و ما مردانیم» .

آخرین سخن میدان سخن درپیرامون‌آثار و افکارغزالی‌فراخ است و مجال وحوصله تنگ . باید اعتراف کنم که چهار

۱\- تذکرالشعراء دولتشاه سمرقندی ، چاپ لیدن؛ (ص۸۵).

سال از نقد عمر را بر سر این کار نهادم، تا چاپ نخستین مجلد این ترجمه به‌صورت موجود به‌پایان‌رسید، اگر مورد پسند دانشوران نکته یاب قرار گیرد، به‌پاداش دلخواه‌رسیده‌ام. زیرا هدف از پرداختن به‌این‌کار دشوار، بزرگداشت مردی است که در جاودانگی نام «خراسان» سهم فراوان دارد.

در این روزگار دیگر از «طابران» اثری بر جای نمانده، و شهر کهنسال و پهناور «طوس» به صورت باغی کوچك درآمده که بهار جاودانه‌اش را تنها یك گل پایدار ساخته، و آن آرامگاه ابدی حکیم ابوالقاسم فردوسی است. بنابراین فردوسی و غزالی وشیخ طوسی و خواجه نصیر با آثار ارزندهٔ خویش نام این دوآبادی ویران شده، و خراسان همیشه آباد را جاودان ساخته‌اند.

پس هر خراسانی وظیفه دارد که نسبت به آنان حقشناس بوده باشد، و اگر فرصتی پیدا کرد از خدمت بی‌ریا دریغ نورزد. و من زادهٔ خراسانم و پروردهٔ این آب و خاك. به سال ۱۳۰۶ خورشیدی در شهر مقدس مشهد زندگیم آغاز شد. در خاندانی همانند خاندان غزالی از کودکی به جوانی رسیدم. در آغاز جوانی گذران زندگی‌دشوار بود، و شوق دانستن بسیار. ناگزیر روزها تن به‌کار دادم و شب‌ها دل به‌کتاب سپردم. چون تنی‌نیرومند و اندیشه‌ای سالم داشتم تا بیست سالگی در چند فن و صنعت کارگری ورزیده گشتم، ودر کار علم‌دانش‌آموزی نوخاسته.

پس از سال‌ها پرکاری وکم‌خوابی سرانجام به آغاز راه دلخواه رسیدم. در این راه از راهنمایی استادان دانا و دلسوز بهره‌ها بردم، و با دوستان یك‌دل ویك‌زبان همگامی‌ها نمودم. گذرگاه‌دانشگاه راباشوق فراوان پیمودم تا به خلوتگه کتابخانه راه‌یافتم. دراینجا- همچون کسی که به‌آرزوی‌خود رسیده باشد- باخاطرآسوده پای‌قناعت‌دردامن کشیدم، وچشم‌به‌نوشته‌های‌استادان‌بزرگ دوختم تادل ازسرچشمهٔ دانش‌اندکی سیراب گشت و اندیشه نیروگرفت و قلم دست‌آموزشد. چون کشت امید به خرمن رسید، گاهی خود نوشتم، و زمانی

ترجمان سخن دانشوران پیشرو شدم . درنزدیکی مرز چهل‌سالگی دریافتم که تنها کتاب وکتابخانه نمی‌تواند خوراك قلم را تأمین کند . ناگزیر به‌سفرهای دور و دراز پرداختم . در آسیا و اروپا و افریقا از دیدار شهرهای بسیار بهره‌ور گشتم. هرکجادانشوری‌فرزانه یافتم‌برای‌استفاده به‌ادب دربرابرش‌زانو زدم . در هرشهر به سراغ موزه و کتابخانه و دیگر مراکز فرهنگی رفتم ، تا آنجا که حال و مجال رخصت می‌داد از پرسش و جستجو باز نایستادم . هرگاه که با دانشوران آشنا شدم یا از مطلب تازه‌ای آگاه گشتم رنج جانکاه غربت،ودوری‌زن‌وفرزند برایم‌هموارشد ، بدین‌شکرانه گاهی‌لحظه‌ای به‌عشرت نشستم تا باورم گرددکه : « حاصل کارگه‌کون و مکان اینهمه نیست ... » .

پس اگر بیماری و فرسودگی نتوانسته اند مرا از تلاش و کوشش باز دارندجای شگفتی نخواهد بود. زیرا عقیده‌دارم‌که با نیروی دانشجویی‌ومردم دوستی و امیدواری ، انجام‌هر کار دشوار آسان می‌شود . وکسانی‌که از این نیروهابهره‌ور گردند، مانندآزادگان: پیوسته دست‌درکار دارند و دل با یار .

اینك به همهٔ کسانی‌که درگذشته و حال برای نشان دادن چهرهٔ واقعی غزالی‌عمری صرف کرده‌اند درود می‌فرستم، وآشکارایادآور می‌شوم‌که ؛ درحد امکان از مطالعهٔ کتاب‌ها و مقالاتی که تا کنون در مورد غزالی به تازی و پارسی منتشر شده دریغ نورزیده‌ام . البته ازآثاری‌که بهره‌ور گشته‌ام‌در پایان آخرین مجلد یاد خواهم‌کرد .

درمورد فراهم بودن محیط‌مناسب وزمینهٔ مساعد برای‌انجام‌کارهای‌علمی، در بنیاد فرهنگ ایران، باید سپاسگزار جناب دکتر **پرویز ناتل خانلری** باشم که داناوگره گشاست.

حسین خدیوجم

تهران: اول مهرماه ۱۳۵۱

۲۳ سپتامبر ۱۹۷۲

تصحیح

صفحه	سطر	نادرست	درست
۶۴	۶	عملی	علمی
۸۸	۱۱	اعراص	اعراض
۱۰۴	۱۵	ا	تا
۱۰۷	۳	اننبئکم	انبئکم
۱۱۳	۱۳	عبادة	عیادة
۱۱۹	۲	اته	انه
۱۲۵	۱۸	طلی	طلبی
۱۳۴	۶	نماز بگذارد	نماز بگزارد
۱۵۱	۳	سبیعت	سبعیت
۱۵۳	۳	نماز... بگذارد	نماز ... بگزارد
۱۵۳	۱۴	صبع تر	صعب تر
۱۶۲	۱۴	اورادهر	او را درهر
۱۷۸	۳	اندارند	اندازند
۱۸۳	۸	داوب	دواب
۱۸۶	۱۰	انهیکم عنه	انهیکم[۱۰۷] عنه
۲۸۷	۷	رضی‌لله	رضی‌الله
۳۳۳	سرصفحه	قواعدعاید	قواعد عقاید
۳۳۳	۱۵	الصالحات	الصالحات۱
۳۳۳	۱۶	اتقوا	اتقوا۲
۳۳۳	۲۳	۲ـ قرآن	او ۲ـ قرآن
۳۸۴	۲۳	همتم	هفتم

DATE LABEL

متن

ترجمهٔ فارسی احیاء علوم الدین

DATE LABEL

مقدمه

[مؤید الدین محمد خوارزمی]

بسم الله الرحمن الرحیم

حمدی که غایات اوهام به مبادی آن نرسد، و ثنایی که نهایات أفهام از أدانی آن قاصر ماند، حضرت الهی را، که به محض رحمت، عدم محض را تشریف وجود پوشانید. و به تصریف قدرت، نفی صرف را خلعت إثبات بخشید. ایجاد مبدعات را دلیل وجوب خود گردانید، و احداث مُکَوَّنات را برهان قدم خود ساخت. و اول مبدعات را مرتبهٔ اعلی کرامت کرد. ماخَلَقتُ خَلقاً أکرم عَلَیَّ مِنکَ. و آخر مُکَوَّنات را درجهٔ أفضل ارزانی داشت. وَ فَضَّلناهُم عَلی کَثیرٍ مِمَّن خلقنا تفضِیلا[1]. تا آخر به اول پیوست، و نهایت به بدایت انجامید، و دایرهٔ موجودات به اتمام رسید، و سلسلهٔ ممکنات انتظام پذیرفت. و مَبدأ و معاد محقق شد. و منه المبدأ و إلیه المصیر، ظاهر گشت.

حلقهٔ اول ازسلسلهٔ عقل کل، أوَّلُ ماخَلَقَ اللهُ العقلَ. و حلقهٔ [۱] آخر که به اول اتصال یافت و اتحاد پذیرفت، جان مقدس خاتم انبیا محمد مصطفی: نَحنُ الآخرون السّابقون. علوی اول که اشرف روحانیات است، مصدر سفلی

۱- قرآن ۱۷/ ۷۰

آخر : اَوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ نُوری . وسفلی آخر که أفضل جسمانیات است مظهر علوی اول : کنتُ نبیاً و آدمُ بینَ الماءِ والطّین .

و چون اول به آخر متحد شد، و آخر به اول مستند گشت، و خاك با پاك آمیخت، وسرشته درفرشته آویخت، عالم خاك هم از آن إشراق بهره گرفت . واولاد آدم را، که زبدهٔ مخلوقات و خلاصهٔ مکونات بودند، نصیبی کامل‌تر وحظی وافرتر روزی شد .

و جماعتی که فطرت ایشان از شوایب و کدورات صافی‌تر بود، و خلقت ایشان ازمعایب وقاذورات خالی‌تر، واز عالم انوار لمعه‌ای برایشان تافته، واز دریای اسرار جرعه‌ای بدیشان رسیده، ودل‌های ایشان استعداد آن یافته که معادن جواهر علم وحکمت شود . وجان‌های ایشان قوت آن گرفته که مطالع زواهر معرفت ومحبت گردد، از کثرت فکرت‌های صایب وحدس‌های ثاقب. و سرّ ایشان چون آینهٔ مجلو شده، و: یَکادُ زَیتُها یُضیءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ ، صفت لازمهٔ آن گشته ، چون ازافادت وتعلیم نبوی، وارشاد و تفهیم مصطفوی مددی یافتند، نُورٌ علی نورٍ، حاصل شده، یَهْدِی اللهُ لِنُورِهِ مَن یَشاءُ[1]، بدیشان و اصل گشت . و اعلام أولیاء و أصفیاء در این امت استعلاء گرفت. واحکام علما و کبرای این ملت استیلاء یافت . و معارف قدسی و لطایف حدسی از ینابیع دل‌ها برمجاری زبان‌ها روان شد .

و آنچه از اسرارالهی و انوار نامتناهی در نطاق [۲] نطق گنجید، و میزان عبارت آن را برسنجید ، در بیان آمد. و ودایع متقدمان با بضایع متأخران منضم شد، و علوم ثُلَّةٌ مِنَ الاوّلین بامعارف وقلیلٌ مِنَ الآخرین ، به هم پیوست. و مناصب پیشینیان به پسینیان رسید. و کلّما ماتَ واحدٌ أبدَلَ اللهُ مکانَهُ آخَرَ ، محقق شد. وحقیقت اُمتی کالمطرِ لایُدری أوّلُهُ خیرٌ أم آخرُهُ،

۱ـ قرآن ۳۵/۲۴

ظاهر گشت . و طایفه‌ای که مستجمع علوم باطـن و ظاهر شدند، و چنانچه دل ایشان به‌لوامع کشف و طوالع وجد متحلی بود، زبانشان به‌تقریر عبارات و ایراد اشارات متحلی گشت ، جواهر حقایق را در سلك تصنیفات کشیدند، و زواهر دقایق را از افلاك تألیفات طالع گردانیدند .

و تصنیفی که اعلام حقیقت و معالم طریقت را جامع است، و براهین عقلی و دلایل نقلی را شامل، و اعلی مطالب عارفان، و اقصی مقاصد طالبان در آن مذکور، و غایات اقدام علما و نهایت اوهام حکما در آن مسطور، « إحیاءِ علوم دین » است ، که إمام الایمة ، حجة‌الاسلام ، **محمد غزالی** ــ قدس الله روحه العزیز ــ ساخته است، و بر محققان متقدم بدان، درجهٔ فضیلت و مرتبهٔ مزیت یافته، و مجتهدان متأخر را از گَردِ آن شکافتن و گِردِ آن شتافتن عاجز و قاصر کرده.

و تصانیف آن بزرگ درغایت کثرت و نهایت حسن است، چنانکه إمام علامه ، فخر الملة والدین ، الداعی الی الله، **محمد عمر رازی** ــ أفاض الله علیه سجال رحمته ــ در کتاب «ریاض مونقه» ، در بابی که بر مراتب اصحاب سنت مقصور است ، براین جمله ذکر آن کرده است : لَئِن حَسُنَ الافتخار مِنَ المُعتَزِلَه بِکثرةِ [۳] مُصنَّفاتِ الجاحظ ، مع أنَّ اکثرها هَذَیانات ، فَلأن یَحسُنَ الافتخار مِنّا بِکثرةِ مُصنَّفاتِ هذا الامام فی العلوم العقلیّه والنقلیّه مع أنّها فی نهایة الحُسنِ أولی.

و «إحیاءِ علوم» واسطهٔ قلادهٔ آن مصنفات و طراز کسوت آن مؤلفات است. و امام علامه، فخر الملة والدین ــ چنانکه این ضعیف مشاهده کرد ــ حجة‌الاسلام را برهیچ تصنیفی آن غبطت نکردی که بر «إحیاءِ علوم». و اکثر حقایق آن را در تفسیر خود «مفاتیح الغیب» ایراد فرموده است.

وفی الجمله حجة‌الاسلام در میان محققان و مجتهدان ، منعدم النظیر و منقطع القرین بوده است . چنانکـه جمال العذب ، ابو المظفر الکوفنی

الابیوردی، در مرثیهٔ وی انشاد کرده است. شعر:

بکی علی حُجّة الاسلام حین ثوی — مِن کُلِّ حَیِّ عظیمُ القَدر أشرفُهُ
و مالمَن یَمتَرِی فی الله دَمعَتَهُ — علی أبی حامد لاحٍ یُعَنِّفُهُ
تِلکَ الرَّزِیَّةُ تَستوهی قُوی جَلَدِی — وَ الطرف تُسهِرهُ والدَّمع تَنزِفُهُ
فماله خصلَةٌ فی الزّهد تُنکرها — وَ ما لَهُ شبَهٌ فی العلم تَعرِفُهُ
مضَی و أعظم مفقود فجعت به — مَن لانَظیر له فی الدین یَخلفُهُ

و این ضعیف چون در أواخر شهور سنهٔ «عشرین وستمایة» به حضرت دهلی – أجلّها الله – رسید، و از تربیت و عاطفت سلطان السلاطین، شمس الدنیا والدین[۱]، ذوالامان لاهل الایمان، وارث ملک سلیمان، صاحب الخاتم، فی مملکته العالم، اسکندر الثانی، معین خلیفة الله، ناصر امیر المؤمنین – طرّز الله بالفتح و الظّفر أعلامه، و نوّر بالعدل و الاحسان أیّامه – نصیبی یافت، وازمکارم [۴] وألطاف صاحب أجل مؤید الملک، ملک الوزراء، آصف العصر نافذ الامر، رکن المآثر و المساعی، کهف المکارم و الأیادی، أبوالمعالی محمد بن الصّاحب الاجل، فخر الملک، شرف الدولة والدین، ابی سعید الجنیدی[۲] – حرس الله جلاله، ومدّ علی المسلمین ظلاله – حظی استیفا کرد. مجلس عالی صاحبی – دام عالیاً – مثال داد و اشارت فرمود که: إحیاء علوم دین

۱و۲ – چون مؤیدالدین محمد خوارزمی، مترجم کتاب، دراینجا آشکارا یادآور شده که درماه‌های آخر سال ۶۲۰ هجری به دهلی رفته و به ترجمهٔ احیاء علوم‌الدین پرداخته است، بنابراین جای تردید باقی نمی‌ماند که حامی وی دراین کار **شمس‌الدین ایلتتمش** Iltutmish بنیان گذار «سلسهٔ شمسیه» بوده است. این پادشاه از سال (۶۰۷ تا ۶۳۳) هجری بر هندوستان غربی و بلاد سند فرمان روا بوده‌است. **ابوسعید محمد جنیدی** وزیر این پادشاه بوده، اوهمان کسی است که محمد عوفی کتاب «جوامع الحکایات» خود را حدود سال ۶۳۰ هجری به نام وی تکمیل کرد، و به دست روزگار سپرد.

(تاریخ مغول، نوشتهٔ عباس اقبال آشتیانی، چاپ تهران. ص ۱۰ و ۵۱۸)

را به‌پارسی ترجمه باید کرد تا همگنان را از آن فایده باشد. چه اکثر خلق از ادراك عبارات تازی قاصرند، و آن حقایق و معارف در ذات خود مشکل است، چون عسرت تازی با آن ضم شود، تعذر ادراك و تعسر دریافت تضاعف پذیرد.

چون تحریك این داعیه توفیقی رحمانی و تأییدی یزدانی بود، امتثال آن مثال، و ارتسام آن اشارت، واجب و لازم شناخته آمد. و به‌جدی کامل و جهدی وافر، روی بدان آورده شد. و پیش از آنکه در ترجمهٔ کتاب شروع رود، چهار فصل تقدیم افتاد.

فصل اول

در حمد و دعا و مدح و ثنای پادشاه اسلام

غرض این ضعیف در ایراد این فصل آن نیست که بر معتاد مداحان، و متعارف فضالان، شرایط تکلف اقامت نماید، و سالك مناهج تَزَیُّد و تَعَسُّف شود. چه این معنی از چند وجه در این مقام لایق نیست.

یکی: آنکه تکلف به‌نزدیك اهل بصیرت مذموم و ممقوت است. و پیغامبر ـ علیه الصلاة و السلام ـ ایراد فرموده است: أنَا و أتقیاءُ أمتی بُرَآءُ مِنَ التَّکلُّف.

دوم: آنکه اوقات این ضعیف در این ایام، در احراز حقایق الهی، و انشای معارف قدسی مستغرق است، و همت او بر آن مقصور که آنچه از مراسم تکلف [۵] و تزید پیش از این رفته است، از آن استغفار کند. پس در این حال بدان مشغول شدن بغایت بعید باشد.

سوم: آنکه در مطلع چنین کتابی، که [نافی] مراسم و عادات است، و مثبت فضایل و سعادات، اقامت مراسم تکلف در غایت استبعاد و استنکار تواند بود.

چهارم: آنکه کسی را که حق تعالی منصب سلطنت داد، و امر و نهی او را در اکناف و اقطار عالم نافذ گردانید، وی را به مدایح رسمی و ثناهای تکلّفی چه حاجت بود؟

ولکن ایراد این فصل برای گزارد حق انعام، و تقدیم شکر احسان است . چه پیغامبر – علیه أفضل الصلوات و التحیات – فرموده است : مَن لَم یَشکُرِ الناس لَم یَشکُرِ الله. وشکر گدایان ، پادشاهان را ، به مقابله ومکافات و مماثله و مجازات نتواند بود ، بل به دو چیز باشد :

یکی: آنکه به ذکر احسان ، رطب اللسان باشند، چنانکه پیغامبر – علیه الصلاة والتحیة – گفته است : التَّحدُّثُ بِالنِّعَمِ شُکرٌ .

دوم: آنکه در دعای خیر مبالغت نماید. چه پیغامبر – علیه الصلاة و السلام – فرموده است: مَن أسدیٰ إلیکُم مَعروفاً فکافِؤوه فإن لَم تَستطیعوا فادعُوا لَه حتی تَروا أنَّکم قد کافأتُموه. اما ذکر احسان آن است که : افضال و انعام این پادشاه در حق همهٔ مسلمانان، علی العموم، و در حق ارباب علم و اصحاب تقوی، علی الخصوص، شایع و مستفیض است . لاسِیَّما در این ایام که فتنهٔ کفار چین – قطع الله دابرهم، وأهلك أوّلَهم وآخرَهم – در دیار اسلام قایم شد ، و اهل اسلام بدین حادثهٔ شنیع و واقعهٔ فظیع ، که مثل آن در تواریخ مسطور نیست ، مبتلا گشتند .

و مسلمانان خراسان، و ماوراء النهر ، و غور و غزنین ، بل [۶] کافهٔ مسلمانان مشرق ، آنچه از این ضرر مبیر ، و شرر مستطیر ، خلاص یافتند بدین حضرت شتافتند. و در ظلال این دولت همایون بیاسودند، و به حبال این اقبال روزافزون تمسك نمودند .

و انعامی که به مصالح دین و مناهج آخرت تعلق دارد آن است که: این ضعیف را ترجمهٔ این کتاب در ظل رعایت و حریم حمایت این پادشاه میسر می‌شود. و این نعمت همهٔ مسلمانان ربع مسکون را ، در کل اعصار، تا انقراض عالم و انقضای بنی آدم، شامل خواهد بود. بل فواید آن باقیات صالحات است ، که ابدی و سرمدی است .

واما مبالغت دعاء : آنکه همواره از حضرت ذوالجلال، به تضرع و ابتهال، خواسته می آید که : قواعد مملکت و مبانی سلطنت این پادشاه را هر لحظه مؤکدتر و هرساعت مشیدتر گرداند ، و دولت این سرای و مملکت این جهانی وی را به دولت آن سرای و مملکت آن جهانی که : و إذا رأیت ثَمَّ رَأیْتَ نعیماً و ملکاً کبیراً ۱ ، موصول کند . و در خصال حمیده و سیر پسندیده که سبب حصول قرب و موجب نیل رضای الهی تواند بود، مزید توفیق و کمال تأیید بخشد . و از افعال و اعمال که مقتضی بعد و مستلزم سخط آن حضرت باشد، مبرا دارد . و دامن دولت وی را از گرد : و لاتَتَّبِعِ الهَویٰ فَیُضِلَّکَ عَن سَبِیلِ الله ۲ ، صیانت فرماید . بفضلهِ العَمیم وکَرمهِ العظیم .

فصل دوم

در محامد و شمایل صاحب أجل

واضح تر دلیلی، ولایح تر برهانی، ولامع تر حجتی، وقاطع تر بَیِّنَتی، بر تقرر عنایت و تحقق رعایت باری تعالی در حق [۷] بندگان آن است که : پس از آنچه یکی را، از طیبات دنیا وزخارف محسوسات ، حظ اکمل و نصیب اوفر دهد ، ودر مصالح معاش دنیا ، و مناظم حیات آجل، عنان امر و نهی ، و زمام حل و عقد، به کف کفایت وی منوط و مربوط گرداند . ودر جلایل اشغال مملکت و معظمات اعمال سلطنت ، قول و قلم او را جواز و نفاذ بخشد . و در نعمت‌های خارجی که مال وجاه است، اورا به مرتبهٔ علیا و درجهٔ قصوی برساند . و باکمال صحت و وفور قدرت ، که از نعمت‌های ذاتی است ، حصول این نعم خارجی منظم گرداند .

و مع ذلك او را به تمتعات جسمانی و تلذذات حسی و خیالی باز

۱- قرآن ۷۶/۲۵ ۲- قرآن ۳۸/۲۶

نگذارد . و بدور باش : ذَرْهُم یأکُلُوا ویَتَمَتَّعُوا ، از جناب قدس و جوار ملکوت دور نه‌اندازد ، تا بستهٔ نعمت‌های خارجی و بدنی نماند . و پیوند وی‌از حبل متین‌الهی منقطع‌نگردد ؛ بل نعمت‌های باطن، و آن قوای عقلی است ، از نظری و عملی ، بر وی ارزانی دارد . وبه تأیید ذوالجلالی‌وتنبیه لایزالی به‌حکم : نَبَّهنی إلهی‌لخطر العظیم، بیدار کند .

وندای : قُل متاع الدُّنیا قلیلٌ ، به سمع دل او رساند . وقضیهٔ: و مَن یؤتِ الحِکمه فقد أوْتِیَ خیراً کثیراً[۱] ، بروی منکشف گرداند . و روی وی از قبلهٔ دنیا ـ کـه با غایت خساست ، و نهایت حقارت ، به قلت بقا و سرعت فنا موسوم است ـ به قبلهٔ عقبی ـ که باکثرت شرف و عظمت خطر دوام وخلود ، صفت ذاتی‌وی است ـ آرد. ومقدمهٔ : لاعیش إلاّعیش‌الآخرة، بر ضمیر وی گمارد .

آنگاه از آن مقام به فرمان : ولِکلٍ وجهَةٌ هُو مُولّیها فاستَبِقُوا الخیرات[۲]، به حضرت الهی ،که قبلهٔ حقیقی است ، ترقی فرماید . وهمت وی [بر] تحصیل [۸] معارف حقیقی و اقتنای معالم قدسی موقوف کند . و نهمت‌وی دراحرازاعمال‌خیر وحیازت اعمال بِرّ مصروف گرداند ، تاچنانکه قوای جسمانی وی ازعالم شهادت پرورش یافته است ، قوای روحانی وی از عالم ملکوت تربیت یابد . و چنان نشود که قصر تن به فرش‌های بدیع و بساط‌های رفیع آراسته باشد ، و پادشاه جان عاطل و عریان ماند. شعر :

چو تن جان را مزین کن به علم دین که زشت آید
درونسو شاه عریان و برونسو کوشك در دیبا

و حمدالله تعالی که مجلس عالی صاحبی ، چنانکه از نعمت‌هـای خارجی وجسمانی حظی کامل یافته‌است، ازنعمت‌های روحانی نصیبی وافر

۱ـ قرآن ۲/۲۶۹ ۲ـ قرآن ۲/۱۴۸

گرفته است و می‌گیرد. چه با آنکه مصالح چند اقلیم به اقلام وی مربوط است، و تدابیر چند مملکت واسع به آرای وی منوط، و اثقال این اشغال و اعبای این امور تحمل می‌نماید، و تمشیت این مصالح و تنفیذ این مراسم تکفل می‌فرماید، به مباحثهٔ علما و مدارسهٔ کتب می‌پردازد. وجمام اوقات و تمام خلوات خود بدان مشغول می‌دارد، و اموال در اقتنای کتب و ارتباط علما صرف می‌گرداند. ودرامتثال فرمان: وَابْتَغِ فِیما آتیكَ اللّٰهُ الدّارَ الآخِرَةَ، می‌کوشد. وبا قضیهٔ، وَ لاتَنْسَ نَصیبَكَ مِنَ الدُّنیا، مقدمهٔ، وأحسن کماأَحْسَنَ اللّٰهُإلیك [1]، را رعایت می‌نماید.

فَلاهُوفی الدُّنیامضیع نصیبهُ   و لاعرض الدُّنیاعَنِ الدِّین شاغِله

وامید واثق‌است که باآنچه خلعت، وآتَیناهُ فیالدُّنیا حَسَنَةً، یافته است تشریف: و إنَّه فی الآخرة لَمِنَ الصّالحین [2]، را ملابس باشد. چه وی را محقق شده‌است ومبرهن گشته‌که: این نعمت‌های خارجی‌مفارقت خواهد نمود، و این دولت‌های ظاهری را بقایی و دوامی [۹] نخواهد بود.

و از این روی به تکمیل قوای روحانی و به تحصیل کمالات‌علمی و عملی مایل است. و از مناهج بهیمی و سبعی به معارج انسانی وملکی مترقی. و یکی ازدلایل کمال اعتناء وتمام اهتمام وی در اعلای اعلام علم، و اشارت معالم تقوی آن است‌که: سال‌هاست تا خاطر خطیر و رأی منیر وی بدان مصروف است‌که: «إحیاءِ علوم دین» به ترجمه رسد. با آنچه فهم و معرفت وی به حقایق عبارات و دقایق اشارات عربیت محیط است، اما برای‌آنکه فایدهٔ وی عام شود، و منفعت آن شامل بود، ومیامن‌وبرکات آن عموم و شمول ایام دولت وی را ذخیره ماند، و دردنیا ذکر جمیل‌ودر عقبی اجر جزیل حاصل آید، در آن سعی می‌فرماید.

۱- قرآن ۲۸/۷۷   ۲- قرآن۱۶/۱۲۲

و برمقتضی این مقدمه ، این دعاگوی را به ترجمهٔ آن مثال داد ، واتمام این‌مقصود و تحصیل این مطلوب، درغایت تعذر و نهایت تعسربود. چه تزاحم افواج حوادث و تلاطم امواج‌وقایع ، اعتلال طبع و اختلال حال بارآورده است . وکربت غربت و شین دین ، آتش حدت خاطرفرو میرانیده ، و آب صفای قریحه تیره‌گردانیده . اما اعتناء واهتمام صاحبی به تدارك این حال و تلافی این‌کار قیام نمود . و انواع ایادی بیض واحسان مستفیض ، در حال مبذول فرمود . و فنون « تمنیت و ترجیت » در استقبال واجب داشت. و از پادشاه اسلام به مواعید خوب مستظهر گردانید. و بدین اعانت، دل ضعیف را چندانی‌قوت‌حاصل‌شد ، و داعیهٔ فاتر را چندانی‌نشاط ظاهرگشت، که‌در اتمام این تحفهٔ روحانی و هدیهٔ قدسی‌شروع نمود .

و معلوم و مقرر است‌که : ارباب خیر و مساعی جمیل را به دعا مددکردن لازم است . و اصحاب نعم وایادی را به‌شکرمقابله نمودن‌واجب. و براین [۱۰] قضیه هر مسلمانی‌که براستداد ایام و تطاول أعوام از این کتاب فایده خواهدگرفت ، بروی واجب و لازم است‌که در دعای مجلس عالی صاحبی مبالغت نماید . حق ــ سبحانه و تعالی ــ امداد توفیق و تأیید به عزایم وی مقرون‌گرداناد . و ذات شریف اورا به آخر مراتب انسانیت، که اول درجات ملکیت است ، برساناد . بمنه وفضله .

فصل سوم

در حکایت حال این ضعیف‌که بدین کتاب تعلقی دارد

ارادت قاهره و مشیت نافذهٔ باری ــ سبحانه و تعالی ــ در عنفوان صبی و ریعان عمر ، داعیه‌ای را در باطن این ضعیف تحریك فرمودکه در کسب و حیازت انواع علوم ، و جمع و اقتنای اصناف معارف ، باعث و

محرض شد. و چون مدتی سالك آن طریق و خایض آن مشارع بود، از هر نوع نصیبی گرفت، و از هر فن نصابی حاصل کرد. و معالم هر علمی بشناخت، و از هر صناعتی بضاعتی ساخت.

با آنکه در بسیاری از آن علوم استادی نمی‌یافت که به افادت و ارشاد وی استعانت نمودی، و اعتماد وی برفیضان رحمت الهی بود که: مایفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها[1]. آنگاه عنایت ازلی وی را در سلوك اودیهٔ مختلفه نگذاشت، و پرده از پیش بصیرت وی برداشت، و بواعث الهی برباطن وی گماشت، ونقش حقیقت برصحیفهٔ ضمیروی نگاشت تا معظم همت بر حقایق الهی و معارف قدسی مقصور کرد. واکثراوقات خود در آن مستغرق گردانید، و از عواید روحانی و موايد نورانی آنچه به وی می‌رسید، فواید وزواید آن ازطلاب علم دریغ نمی‌داشت. ودرارشاد و تعلیم و تلقین و تفهیم ایشان هرتکلف که ممکن بود تکفل می‌نمود. وهمت برآن مقصور می‌داشت که مگرطایفه‌ای را از حضیض بهیمیت [۱۱] به اوج ملکیت تواند رسانید، و از علایق طبع و عوایق حس به طرایق عقل و حدایق قدس تواند کشید.

وچون مدتی‌مدید براین‌طریق إکباب نمود، حق ـ سبحانه‌وتعالی ـ به لطف عمیم و کرم قدیم خود، طایفه‌ای را هدایت فرمود تا علم آخرت را طالب شدند، و در سلوك طریقت، و بحث حقیقت راغب گشتند. و بر مجرد ظواهر که قشور علم‌هاست اقتصار ننمودند. و در طلب بواطن و اسرار آن که لباب مقصود است خوض کردند. و «إحیاء علوم دین» را، که‌حاوی اسرار طریقت ومنبه أغوارحقیقت است، بابحثی مستوفی‌وجهدی مستقصی ـ مرة بعد اولی، و کرة بعد اخری ـ براین ضعیف می‌خواندند.

۱ـ قرآن ۲/۳۵

تا در شهور سنهٔ «عشرین وستمایة»، تکثری در دواعی خوانندگان و توقری در رغبات مستمعان ظاهر شد، وخیار هر طایفه‌ای، و بهینگان هر طبقه‌ای، از أیمه و مشایخ ، و اصحاب قلم ، و ارباب سیف ، و تجار و بازاریان، در آن رغبت نمودند . و جماعتی از پیران و صلحا و اهل معرفت وارباب دل ملازم آن شدند . وبه برکات اجتماع همم ، ومیامن اتفاق عزایم ، انفتاحی در دل‌ها، و انشراحی درسینه‌ها حاصل می آمد .

دراثنای آن ، طایفه‌ای که چشم بصیرتشان کور گشته بود، ونظرشان از اشراق عالم روحانی مهجور مانده ، و روی چنان به دنیای دنـی آورده بودند که علم «من لدنی» را پشت پای می‌زدند . چه ماده مویان ، مرد آن درگاه نباشند. وبی آبرویان ،گرد آن راه نبینند: و جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِم أکِنَّة أنْ یَفْقَهُوه[1] ، صفت لازمهٔ ایشان شده بود. وسأصرِفُ عَنْ آیاتی الّذین یَتَکَبَّرون فی‌الارض بِغَیرِ الحق[2]. مطابق احوال ایشان آمده ـ مع‌العلات [۱۲] کدهاـ خویشتن را ازاکابر علما شمرده، نایرهٔ حسد دردل ایشان اشتعال پذیرفت، و قاصد این ضعیف شدند . وکثافت جهل و ثخانت حمق بدان حد انجامید که درحق حجة‌الاسلام ـ محمد غزالی ـ قدح وطعن کردند. وهرچه دراین معانی غلو بیشتر می‌نمودند ، رغبت مردمان در تحصیل حق زیادت می‌شد . شعر:

وَ إذا أرادَالله نَشر فضیلةٍ طُوِیَتْ أتاحَ لها لِسان حَسودِ

و رقت دیانت و قلت صیانت ، ایشان را بر آن داشت که خواستند که : مردمـان را به اختلاف مذهبین تنفیر کنند ، و تعصب کـه سیرت ایشان است براین ضعیف بستند. وقضیهٔ: رَمَتنی بِدائها وانسَلَّت، درمیان آوردند. و چون طالبان علم ، و راغبان در سخن این ضعیف ، بیشتر حنفیان بودند ـ کثَّرالله فی المُسلمین أمثالهُم ـ و ازاین ضعیف معاینه کرده که حقایق هر

۱ـ قرآن ۲۵/۶ ۲ـ قرآن ۱۴۶/۶

دو مذهب بیان می کند ، و در تقریر فضایل هردو إمام مبالغت می‌نماید ، و دامن عرض وی هرگز به‌گرد تعصب نیالوده‌است . بدین افتراء رغبت ایشان در حق این ضعیف زیادت شد ـ جزاهُم الله عَنْهُ خیراً و شکر مَسَاعیهُم ـ و حاسدان‌چون دیدندکه این‌طریق‌هم مؤثر نیست ، درتزویر واحتیال وتلبیس و افتعال و افتراء و بهتان ، و ساختن نبشته‌های دروغ، مبالغت‌ها نمودند .

إذا لَم نَجِدفیكَ مِن مَغْمَزٍ سَلَكنا إلیكَ طَریقَ الكَذِب

وچون کارشهری چنان شدکه: طایفه‌ای که خود را ازاکابرعلمای آن دانند ، اوقات خود را در مکر و خدیعت ، وطعن و وقیعت، مصروف گردانند ، اهل آن را خوف حلول صغار ، و بیم نزول عذاب باشد،چنانکه قرآن مجید بدان [۱۳] ناطق است : وكَذلِكَ جَعَلنَا فِي كُلِّ قَريَةٍ أكابرَ مُجرِميها لِيَمْكُرُوا فیها و مَایمكرون الاّ بِأنْفُسِهِم وَ مَا يَشعُرونَ . ودرعقب آن بیان فرموده‌است : سَيُصيبُ الَّذینَ أجْرَمُوا صغار عندالله و عذاب شدید بما كانُوا يَمكُرُونَ[۱].

بر مقتضی این مقدمه ، در بودن به «لوهور» غبطتی نماند . و این ضعیف بدین حضرت مبارکه پیوست ، وازمجلس عالی‌صاحبی حکمی‌جزم و اشارتی حتم به وی رسیدکه : «إحیاء» را ترجمه بایدکرد ، چنانکه تقریر افتاده است . و این حدیث ازعجایب احوال ونوادر اتفاقات است ، وبدین معنی قوت این ضعیف دراظهار حق و بیان حقیقت بیفزود . و متیقن شدکه باری تعالی را در ابراز این معانی سرّی است ، وحکم ازلی به اظهار آن‌در این زمان سابق شده است . ووعدهٔ : لایزال طائفة من أمَّتی عَلى الحَق ظاهرین لایضرُّهُم خِلافُ مَن خالَفَهُم ، محقق‌است. وحکم : يُريدون لِيُطفِؤوا نورالله بأفواهِهِم و الله مُتِمُّ نورِه[۲]، ظاهر.و درهمه احوال اعتضاد واعتصام

۱ـ قرآن۶/۱۲۳و۱۲۴ ۲ـ قران ۸/۶۱

بدین آیت است :والله غالبٌ علی أمرِه ولکن أکثرَ النّاسِ لایَعلمونَ[1] .

فصل چهارم

در ذکر آن قواعدکه‌در ترجمهٔ این کتاب رعایت‌یافته است

قاعدهٔ اول : آنکه آیات قران واخبار نبوی وبعضی از آثارصحابه بعینها آورده شده است تا جماعتی ازطلاب‌علم که به حفظ آن مستقل باشند- ودراحتجاج واستدلال بدان‌تمسك توانند کرد- مقصود ایشان‌هم‌ازاین‌ترجمه حاصل[۱۴] شود. و باوجود آن به‌اصل«إحیاء» احتیاج‌نباشد . پس شرح و تفسیر وبیان وتقریر آن به‌پارسی‌ایراد افتاد. چه مقصود این‌ترجمه آن‌است که جماعتی که فهم ایشان به‌عربیت محیط نباشد، مطلوب‌ایشان به‌حصول‌رسد.

قاعدهٔ دوم : آنکه اگر چه مصنف در بیان احکام فقهی بریك قول، که مختار اوست ، اقتصار نموده است - و آن در اکثر و اعم ، مذهب شافعی است - و در بیان اختلاف مذاهب شروع نکرده . اما این مترجم بیان مذهبین و اختلاف اقوال فریقین به سبیل ایجاز بیاورده است ، تا فایدهٔ آن عام‌تر باشد،و مقصود هردو فریق به حصول پیوندد. و خاطر کسی را از ایشان به‌سبب مخالفت مذهب نَبْوَتی و نَفْرَتی نبود .

قاعدهٔ سوم : آنکه هر سخنی که به زیادت بیان و تفسیر و شرح و تقریر حاجت داشت ، و یا تنبیه برنکته‌ای و دقیقه‌ای آنجا مهم بود ؛ آن نیز برطریق اختصار آورده شده است . و برچیزی که فایدهٔ آن بغایت‌عظیم است ، و بیان آن نیك مهم ، اقتصار افتاده . چنانکه در «کتاب علم» که‌اول کتب است ، قریب‌چهل«فایده» زیادت شده است . بعضی از آن معین است بدین لفظ که : «مترجم می گوید» .

۱-قرآن ۱۲/ ۲۱

وبعضی معین نیست، بدانچه درضمن ترجمه مندرج شده است ، وقطع سیاق سخن برای اندك دقیقه‌ای لایق ننموده ، و در کتب دیگر هم چنین است. وهرکه اصل وترجمه بخواند ، بر« مزید » مطلع تواند شد .

واین ترجمه را براصل « إحیاء » به سه چیز مزیت است :

یکی : آنکه از « إحیاء» جز تازی دان را منفعت نیست ، و ازاین ترجمه، هم‌تازی‌دان را منفعت‌است ، وهم‌پارسی خوان را .

دوم : آنکه از احکام « إحیاء » جزیك مذهب معلوم نشود،وازاین هردومذهب [۱۵] معلوم گردد .

سوم : آنکه دراین ترجمه قریب هزار « فایده » خواهد بود که « إحیاء » از آن خالی‌است .

قاعدهٔچهارم: آنکه از تکلف عبارت ، وتنوق استعارت ، و طلب مقارنه وتسجیع ، و کوشیدن‌در تجنیس وترصیع ، احترازنموده شده‌است؛ مگر آنکه چیزی بی‌ارتکاب تکلف واقتحام تعسف برقلم رفته باشد، برای چندمعنی .

یکی : آنکه این نوع تکلف لایق تواریخ وأسمار تواند بود، که اکثر آن اکاذیب واباطیل باشد ، و از جمال اصلی و کمال کلی حقیقی ، عاری وعاطل . وبه حلیت عبارت وزینت استعارت که جمال عارضی و کمال رسمی است محتاج و مفتقر ، وحقایق و معارف از آن مستغنی و بی‌نیاز بود : لیس التکحّل فِی‌العَینین کالکَحَل.

دوم : آنکه « إحیاء » کتابی دراز است ، و چون آیات و اخبار و بعضی‌از آثار بعینها‌ایراد‌کرده می‌شود ، پس تفسیر آن‌تقریر کرده می آید، واختلاف مذهبین وزواید فواید باآن ضم می گردد، هرآینه درازترمی‌شود. واگر درتحسین عبارت کوشیده آمدی ، تطویل از اندازه بگذشتی وسبب

ملالت وموجب سآمت خوانندگان گشتی ، ودراستکتاب واستنساخ نـوع تعذری بودی .

سوم : آنکه اکثر تکلف و اغلب تنوق به مجاز و استعارت باشد. ودرعلم‌های عقلی مقرر شده است که : دربیان حقایق از الفاظ مجازی و مستعار احتراز لازم است . چه سبب اختلال فهم ومزید اشکال باشد . ودر این مقام زیادت تلطف باید تابه‌فهم نزدیك شود ، نه زیادت تکلف که بدان اختلال فهم حاصل آید .

قاعدهٔ پنجم : آنکه در آن کوشیده آمده‌است که بیشتر الفاظ، پارسی باشد ، مگر جایی که یافته نشده است . واگر یافته شده است ، مصطلح و متعارف نبوده است، واگر بوده است سلاست وعذوبت لفظ تازی نداشته است ، وازگرانیی واستکراهی خالی نبوده ـ إما در لفظ مفرد ، و إما در ترکیب ـ واگر داشته است درموازنهٔ آن لفظی بوده است که موقع لفظ تازی در آن خوب‌تر از پارسی می‌بود .

فی‌الجمله عدول ازپارسی جز به موجبی نبوده است ، مگرچیزی که برسبیل شذوذ وندور برقلم رفته باشد . واللهُ أعلمُ بالصَّواب [۱۶] [۱]

۱ـ چون اطراف برخی ازصفحه‌های آغاز نسخهٔ خطی موزهٔ بریتانیا پاره یا ناخوانا شده است، ناگزیر به شیوهٔ التقاط ازنسخهٔ مختصر ترکیه استفاده کردیم، وشمارهٔ صفحه‌های نسخهٔ ترکیه را تا اینجا در این علامت [ ] نهادیم ـ و این نسخه تنها ترجمهٔ چهار کتاب از«ربع عبادات» را دربردارد ـ ولی‌ازاین پس شمارهٔ صفحه‌های «ربع عبادات» بانسخهٔ موزهٔ بریتانیا هم‌آهنگ می‌شود، واین‌شماره‌ها مخصوص به‌صفحه است نه‌ورق. درمورد شماره گذاری نسخه‌های خطی سه‌ربع دیگر به‌جای خود یادخواهدشد.

ح. خدیوجم

[پیشگفتار غزالی]

بسم الله الرحمن الرحیم

ستایشی بسیار، متوالی حضرت پروردگار متعالی را در مرتبهٔ اول می‌گویم ، اگرچه ستایش ستایندگان در موازات جلال و محاذات کبریای وی درغایت حقارت ونهایت نزارت باشد.

و درودی که با مُجَلّیِ حَلْبَهٔ أنبیاء و واسطهٔ قلادهٔ رسل «محمد مصطفی»، پیغامبران دیگر را شامل بود، درمرتبهٔ دوم به ارواح مقدسهٔ ایشان می‌رسانم. و درآنچه عزم من جزم شده است که در زنده‌گردانیدن علم‌های دینی وتازه کردن بحث های یقینی کتابی نویسم . در مرتبهٔ سوم از حضرت باری ــ سبحانه وتعالی ــ خیری می‌خواهم ، و از برای قطع تعجب و دفع استبعاد تو ، ای غالی تر ملامت کنندگان و مسرف تـر منکران، در مرتبهٔ چهارم به زودی پاسخ می‌دهم ، چه عقدهٔ خاموشی از زبان من گشاده کرد ، و به عهدهٔ سخن‌گویی و قلادهٔ محاوره ، رقبهٔ وجود مرا مطوق گردانید .

مواظبت نمودن تو در کوری از دیدن حق، با ستیهیدن در نصرت باطل وتحسین جهل، وشغب کردن بر کسی که اندکی از اقامت مراسم خلق

إعراض نمود، وازملابست رسم احتراز کرد ، و به ممارست عمل برمقتضی علم گراید تا آنچه حق ـ سبحانه و تعالی ـ بندگان را بدان تعبد فرموده است ، از تزکیت نفس و تحلیت دل ، به لوایح قدس دریابد ، و بعضی از اضاعت و اتلاف عمر را تدارکی واجب دارد . چه جبر تمام آن اضاعت ، وتلافی کل آن اتلاف متعذر است . و از سلك جماعتی که صاحب شریعت ـ علیه الصلاة و السلام ـ درحق ایشان فرموده است : أَشَدُّ النَّاسِ عَذَاباً يَوْمَ القِيامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعْهُ اللهُ بِالعِلْمِ ، بیرون آید .

و به تحقیق می‌دانم ، و سوگند بر زبان می‌رانم ، که اصرار ترا برانکار موجبی نیست، مگر آن علت که بسیار بسیار ازمردمان بدان ممتحن‌اند بل جمهور خلق بدان مفتتن ، و آن قصور ایشان است از دریافتن کُنهِ این معنی ، و نا دانستن آنکه کاری که درپیش است، در غایت سختی است و نهایت صعوبت .

و آخرت، در آمدن مسارعت می‌فرماید . و دنیا ، در رفتن مبادرت می‌نماید . و اجل در غایت نزدیکی است ، و سفر در نهایت دوری، و زاد نیك اندك ، و خطر سخت بزرگ ، و راه مسدود ، و علم وعمل ـ که عیار اخلاص ندارد ـ در حضرت ناقد بصیر [۱] مردود .

و راه آخرت سپردن، با بسیاری غایله ، بی‌رفیق و راهبر، درغایت دشواری . چه راهبران آخرت علمایی توانند بود که ورثهٔ انبیاء باشند . و روزگار از ایشان خالی گشته است، و جهان از کسوت علم ایشان عاری مانده، وجز مترسمان نمانده‌اند ، که دیو برایشان استیلاء یافته است، ورایت غوایتشان استعلاء پذیرفته، وهریك ازایشان به حظّ عاجل خود مشعوف است. و به نزدیك وی ، معروف منکر، و منکر معروف . و بدین موجب علم دین مندرس شده است، ومعالم یقین منطمس گشته، و به خلق چنان نموده‌اند که

اقسام علم از سه بیرون نیست .

یکی : فتوای احکام ، که قضات و حکام را بدان حاجت باشد ، تا چون ناکسان و لئام، بستهٔ نزاع و خصام‌شوند، وچون سگان یکدیگر را خسته کنند ، دفع منازعات وقطع مخاصمات ایشان ممکن گردد .

و دوم : جدل ، که جویندهٔ مباهات و مفاخره ، و خواهندهٔ مغالبه ومکاثره ، وبه‌واسطهٔ آن ، خصم را ملزم کند ومنازع را مفحم گرداند .

و سوم : سجع مزخرف و لفظ متکلف ، که مذکر بدان عوام را بتواند فریفت، واوباش را صید تواند کرد .

و براین سه فن بدان اقتصار نموده‌اند که : جز این سه فن را دام طلب حرام وشبکهٔ جلب حطام ندانسته‌اند. وعلم طریق آخرت و آنچه سلف صالح بر آن بوده‌اند ، وحق ـ سبحانه وتعالی ـ آن را درتنزیل رحمانی و منشور آسمانی «فقه وحکمت وعلم وضیاء ونور وهدایت ورشد» خوانده‌است، درمیان خلق مدروس ومطوی گشته‌است، وازدل‌های ایشان مطموس ومنسی مانده.

وچون این حادثه اهل دین را رخنه‌ای درحصار وظلمتی درابصار بود، تحریراین کتاب به جهت دفع این قلمکاری بس مهم دانستم تا علوم دین إحیاء پذیرد، و مناهج ایمهٔ گذشته ظاهرشود. و روشن گردد که انبیاء و سلف کدام علم‌ها را علم نافع شمرده‌اند . وآن را بر چهارربع اساس نهادم:

ربع عبادات ✩ و ربع عادات ✩ و ربع مهلکات ✩ و ربع منجیات .

وجمله را به کتاب علم مصدّر کردم . چه آن غایت مقصود ونهایت مطلوب است، تا علمی راکه طلب آن، حق ـ سبحانه و تعالی ـ بر هرمسلمانی فرض کرده است کشف کنم .

و علم نافع را ازعلم ضار ممیز گردانم. چه پیغامبر ـ علیه الصلاة

والسلام ـ فرموده است: نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ عِلمٍ لایَنْفَعُ. و محقق گردانم که اهل عصر از صوب صواب دورانْد، و به لمعان سراب مغرور. و قشور علم ایشان را مطلوب است، ولباب آن مهجور. و هر ربعی ازاین ارباع مشتمل است بر ده کتاب [۲].

ربع عبادات ده کتاب

کتاب علم
کتاب قواعد عقاید
کتاب اسرار طهارت
کتاب اسرار نماز
کتاب اسرار زکات
کتاب اسرار روزه
کتاب اسرار حج
کتاب اسرار فهم و تلاوت قرآن
کتاب اذکار و دعوات
کتاب ترتیب اوراد در اوقات

ربع عادات ده کتاب

کتاب آداب نان خوردن
کتاب آداب نکاح
کتاب آداب کسب
کتاب حلال وحرام
کتاب آداب صحبت وعشرت با اصناف خلق

کتاب عزلت

کتاب آداب سفر

کتاب سماع و وجد

کتاب امر به معروف و نهی منکر

کتاب آداب معیشت و اخلاق نبوت [۳]

ربع مهلکات ده کتاب

کتاب شرح عجایب دل

کتاب ریاضت نفس

کتاب آفت شهوت شکم و فرج

کتاب آفت زبان

کتاب آفت خشم و کینه و بدخواهی

کتاب نکوهش دنیا

کتاب نکوهش مال و بخل

کتاب نکوهش جاه و ریا

کتاب نکوهش کبر و عجب

کتاب [نکوهش] غرور

ربع منجیات ده کتاب

کتاب توبه

کتاب صبر و شکر

کتاب خوف و رجاء

کتاب فقر و زهد

کتاب توحید و توکل

کتاب محبت وشوق ورضا

کتاب نیت صدق و اخلاص

کتاب مراقبه ومحاسبه

کتاب تفکر

کتاب ذکر مرگ و آنچه پس از آن است [۴].

و من در «ربع عبادات» : از خفایای آداب و دقایق سنن و اسرار معانی آنچه عالم عامل بدان محتاج باشد، بل کسی که بر آن مطلع نبود از علمای آخرت نتواند بود، بیارم . واکثر آن از مهملات فن فقه است .

و در «ربع عادات» : اسرار معاملات خلق و اغوار آن ، و دقایق سنن و خفایای ورع که در مجاری آن بود ، و متدین از آن مستغنی نباشد ، یاد کنم .

و در «ربع مهلکات» : همهٔ خوی‌های نکوهیده ـ که قرآن کریم به ازالت آن وارد است، واز آن تزکیت نفس و تطهیر دل فرموده است ، و حد وحقیقت هرخویی، پس سبب وعلت که از آن متولد شود ، پس آفات که بر آن مرتب گردد ، پس علامات که آن را بدان توان شناخت ، پس طریق معالجت که بدان از آن خلاص بتوان یافت ـ مقرون به شواهد «آیات واخبار و آثار» درج گردانم .

و در «ربع منجیات»: جملهٔ خوی‌های ستوده وخصلت‌های پسندیده که مقربان وصدیقان را باشد، وبنده بدان درحضرت باری ـ سبحانه‌وتعالی ـ درجهٔ قرب‌یابد، وحد و حقیقت هریك از آن ، وسببی که جالب آن باشد ، و ثمره‌ای که از آن حاصل آید ، و علامتی که بدان دانسته شود ، و فضیلتی که در وی بدان رغبت بود ـ مؤکد به شواهد شرع و عقل ـ ایراد کنم .

و در بعضی از این معانی کتب ساخته‌اند ، ولکن این کتاب از آن به پنج معنی متمیز است .

یکی : حل عقَد و بیان مجملات.

و دوم : ترتیب مشوشات و نظم متفرقات.

و سوم : ایجاز مطولات و ضبط مقررات.

و چهارم : حذف مکررات [و اثبات محسنات].

و پنجم : تحقیق معانی غامض که ادراك آن بر اکثر افهام متعذر است و در کتب مذکور نیست . چه مصنفان اگرچه بریك منهج توارد نموده‌اند و سالك یك طریق بوده، اما مستنکر نیست که هریکی از سالکان بردقیقه‌ای متنبه شود که به وی مخصوص باشد ، و دیگر رفیقان وی از آن غافل . و یا از ادراك آن غافل نباشند ، لکن مانعی باشد ایشان را از ایراد، وصارفی بود از کشف آن معنی ، و پرده از روی آن برداشتن . و این پنج معنی مذکور، خواص این کتاب است .

با آنچه این کتاب جامع علوم معاملت است، مرا بر آنچه این کتاب را بر « چهار ربع » نهادم ، دو باعث بود .

باعث اول [یا] اصلی: و آن، آن است که این ترتیب و تقسیم چهار قسم در تحقیق و تفهیم این علم ، مثل ضروری است؛ زیرا که علمی که برای آخرت بکار شود دو قسم است : یکی علم معامله ، و دوم علم مکاشفه .

و به علم مکاشفه آن می‌خواهم که مطلوب از آن کشف معلوم باشد فحسب ، و علمی بر آن مرتب نشود .

و به علم معامله آن که در آن با کشف معلوم، عمل باید برمقتضی آن.

و مقصود [5] این کتاب علم معامله است، نه علم مکاشفه، که در آوردن علم مکاشفه در کتب رخصت نیست ، اگرچه اعلی مقاصد طالبان و اشرف

مطامح نظر صدیقان آن است .

وعلم معامله راه آن علم است، ولکن انبیاء ـ علیهم‌الصلاةوالسلام ـ با خلق جزدر بیان راه، ونمودن آن بدیشان، سخن نگفته‌اند. و در علم مکاشفه خوضی نفرموده‌اند، مگربه رمز و اشارت، برسبیل تمثیل واجمال، بدانچه دانسته‌اند که افهام خلق از آن قاصر است . و چون علما ورثهٔ انبیاءاند ایشان را از منهج متابعت و مسلك اقتدا عدول نرسد .

و علم معامله دو قسم است : یکی علم ظاهر ، و آن علم اعمال جوارح است . و دوم علم باطن و آن علم اعمال دل‌هاست.

وآنچه برجوارح رود یا عبادت بود یا عادت . و آنچه به دل‌ها ـ که به حکم نادیدن حواس آن را ، از عالم ملکوت است ـ درآید یاستوده بود یا نکوهیده .

پس‌این علم[نیز] به‌ضرورت دوقسم است. ظاهروباطن. وعلم‌ظاهر که تعلق به جوارح دارد هم دوقسم است: عبادت و عادت. و علم‌باطن، که نسبت آن به احوال دل و اخلاق نفس است ، نیز دوقسم است : مذموم و محمود . و در علم معامله نظر از این چهار قسم بیرون نشود .

باعث دوم : آن است که صادق دیدم‌رغبت طلبهٔ علم در فقهی که صلاحیت آن دارد ، که کسی که از خدای نترسد آن را وسیلت مباهات و مفاخرت سازد . و به جاه ومنزلت آن در منافسه ومحاسده استظهار جوید. وفقه مرتب است برچهار ربع . و هرچه بر زی و هیأت محبوب باشد ، آن چیزهم محبوب بود. پس دور ندانستم که این کتاب‌رابه‌صورت فقه‌تصویر کردن،وبرحسب ترتیب آن‌مرتب گردانیدن‌تا تلطفی‌باشددر استمالت دل‌ها .

وهم‌بدین سبب بود که یکی‌ازمصنفان‌طب، چون‌خواست که‌دل‌های

مهتران را به علم طب مایل کند، کتابی ساخت برصورت تقویم، وعلم‌طب را در جداول و رقوم بیان‌کرد، و آن را «تقویم‌الصحة»[1] نام‌نهاد، تا اُنسی که‌آن مهتران به علم نجوم داشتند، ایشان را باعث و محرض آید‌برمطالعه.

پس برمقتضی این سیاق، تلطف در استمالت دل‌ها به علمی که مفید حیات‌ابد وصحت سرمد باشد مهم‌تر بود ازتلطف دراستمالت به‌علمی که جز مفید صحت جسد نبود. و ثمرهٔ این علم، طب دل‌ها وجان‌هاست، که آن وسیلت حیات ابدالآباد است.

پس چه ماند بدو طبی که ثمرهٔ آن معالجهٔ اجساد است؟ که آن به زودی محل بطلان وفساد است. پس مطلوب ما توفیق رشاد وسداد است از حضرت باری ـ سبحانه و تعالی ـ که کریم جواد است.

---

۱ ـ گویامقصودغزالی کتاب «تقویم الصحة»، نگارش ابوالحسن‌المختار بن الحسن‌بن عبدون‌بن سعدون‌بن بطلان‌البغدادی است که به «ابن بطلان» معروف شده. **ابن بطلان**، به روایت «ابن ابی اصیبعه» به سال ۴۵۵ هجری در انطاکیه دیده از جهان فرو بسته است.

از کتاب «تقویم‌الصحة» نوشتهٔ ابن بطلان، ترجمه‌ای فارسی‌نیز از مترجمی نامعلوم برجای‌مانده که تاریخ کتابت یکی ازنسخه‌های‌خطی آن‌سال ۵۱۷ هجری است.

این ترجمهٔ‌فارسی چند سال پیش به همت دکتر غلامحسین یوسفی‌تصحیح شد، و سال‌گذشته در شمار انتشارات بنیاد فرهنگ ایران به بازار آمد.

کتاب علم

و در او هفت باب است

باب اول: در فضل علم و تعلم و تعلیم.

باب دوم: کدام علم فرض عین است و کدام فرض کفایت. و بیان آنچه [فقه و] کلام درچه مرتبه‌اند از علم دین، و بیان علم آخرت و علم دنیا [۶].

باب سوم: در آنچه عامه آن را از علوم دین شمرند، و از آن جمله نیست. و در وی بیان جنس علم مذموم، و مفید از آن است.

باب چهارم: در آفات مناظره و سبب مشغول شدن مردمان به خلاف و جدل.

باب پنجم: در آداب معلم و متعلم.

باب ششم: در علم و عمل و علامت‌هایی که بدان میان علمای دنیا و علمای آخرت فرق توان کرد.

باب هفتم: در عقل و شرف او، و حقیقت و اقسام او.

باب اول

درفضل علم وتعلم وتعلیم، وشواهد آن ازنقل وعقل

فضیلت علم

آیات قرآن . قوله تعالی : شَهِدَاللهُ أَنَّهُ لاإِلٰهَ إلاّهُو و الملائکة وأُلُوْاالعِلم[1]. در این آیت نظری شافی وفکری صافی واجب باید داشت ، که چگونه به‌ذات مقدس خود ابتدا فرموده است ، و به‌ملایکه مثنی کرده ، و به اهل علم مثلث گردانیده . و این شرف و جلالت وفضل و نبالت ، اهل علم را بسنده است .

مترجم می گوید که : چنانکه در این آیت علما را درمرتبهٔ سوم یاد فرموده است ، در روایت دیگر در مرتبهٔ دوم یادکرده است .

قوله تعالی: قُل کَفَی بِاللهِ شَهِیداً بَینِی وَبَینَکُم وَمَن عِندَهُ عِلمُ الکِتاب[2].

وقوله تعالی: وَمَا یَعلَمُ تَأوِیلَهُ إلاّ الله والرّاسِخُون فی العِلم[3]. واین بر قول آن کس باشد که بر لفظ «الله» وقف نکند .

وقوله تعالی: یَرفَعُ اللهُ الّذِینَ آمَنُوا مِنکُم وَالّذِینَ أُوتُوا العِلمَ دَرَجات[4].

---

۱ تا ۴ـ قرآن ۳/۱۸ و ۱۳/۴۳ و ۳/۷ و ۵۸/۱۱

ابن عباس ـ رضی الله عنهما ـ می گوید در تفسیر این آیت که: علما را فوق مؤمنان هفتصد درجه است، که از درجه‌ای تا به درجه‌ای پانصد ساله راه است.

وقوله تعالی: قُل هَل یَستوی الّذین یَعلَمُون وَالّذینَ لایَعْلَمُون[۱].

وقوله تعالی: [۷] إنّما یَخشی الله مِن عِبادِه العُلماء[۲].

مترجم می گوید که: «إنّما» در عربیت حصر اقتضا کند، پس مقتضی آیت آن باشد که: خشیت، جز علما را نبود.

و در آیت دیگر می‌فرماید: جَزاؤهُم عند رَبّهِمْ جنّات عدن تَجری من تَحتَها الأنْهار خالِدین فیها أبداً رَضِیَ الله عَنْهُمْ ورَضوا عنهُ ذلکَ لِمَن خشی ربّه[۳]. و کلمهٔ «ذلك» اشارت به مجموع بهشت و رضاست. و آن مبتداست، و «لمن خشی ربه» خبر وی است. و روا نباشد که خبر خاص‌تر از مبتدا بود. پس معنی آیت آن باشد که: مجموع بهشت و رضا جز اهل خشیت را نبود. و از آیت اول روشن شده است که خشیت جز علما را نباشد. پس از مجموع این دو آیت لازم آید که: مجموع بهشت و رضا جز علمارا نبود

وقوله تعالی: قالَ الّذی عندَهُ علمٌ من الکتاب أنا آتیك به قبل أنْ یَرتَدَّ إلیك طرفك[۴]. در این آیت تنبیهی است که: این قدرت وی را به قوت علم بود.

و قوله تعالی: و قالَ الّذینَ أوتوا العلم وَیلَکُم ثوابُ الله خیرٌ[۵].

بیان می‌فرماید که: عظمت قدر آخرت به‌علم توان دانست.

وقوله‌تعالی: وَتِلكَ الامثال نَضرِبُها لِلنّاس وَمایَعقِلها الّا العالِمون[۶].

---

۱ تا ۶ ــ قرآن ۹/۳۹ و ۲۸/۳۵ و ۸/۹۷ و ۴۰/۲۷ و ۸۰/۲۸ و ۴۳/۲۹

UNIVERSITY Iqbal Library

ای ضرب امثال برای جملهٔ مردمان است بر سبیل عموم . و فهم مقصود آن جز علما را نبود بر طریق خصوص.

وقوله تعالی : وَلَو رَدُّوهُ إلی الرسُولِ وإلی أولی الامرِ منهم لَعَلِمَهُ الَّذینَ یَستَنبِطونَهُ مِنهُم[۱]. حکم واقعات را به استنباط علما منوط کرده است، و در بیان حکم خدای ـ عزوجل ـ مرتبهٔ ایشان به مرتبهٔ انبیاء ملحق گردانیده.

وقوله تعالی : یا بَنی آدَمَ قد أنزلنا عَلَیکُم لِباساً یُواری سوآتکم وریشاً ولِباسُ التقوی ذلِكَ خیر[۲]. به لفظ «لباساً» علم خواسته است ، و به لفظ « وریشاً » یقین ، و به لفظ «ولباس التقوی» شرم.

مترجم می گوید که: تحقیق این تفسیر آن است که: علم ساتر برهنگی جهل است ، چنانکه جامه ساتر برهنگی عورت . و چنانکه ریش جامه‌ای را گویند که مخصوص باشد به نرمی و نکویی ، یقین نیز علمی را گویند که نقیض را در وی هیچ احتمال نماند، و بر دل غالب بود . وچنانکه جامه عورت را پوشد، شرم که اول تأثیرات علم است ، قبایح را مانع باشد.

پس جامه زینت تن است، وشرم زینت دل . وزینت دل هر آینه به از زینت تن باشد .

وقوله تعالی : وَلَقد جئناهم بِکتاب فصَّلْناهُ علی علم[۳].

وقوله تعالی : فَلَنَقُصَّنَّ علیهم [۸] بعلم[۴].

وقوله تعالی : بَلْ هُوَ آیات بَیِّنات فی صُدُورِ الذین أوتوا العلم[۵].

وقوله تعالی : خلَقَ الانسان عَلَّمَهُ البیان[۶]. تعلیم بیان را در معرض امتنان یاد فرموده است.

مترجم می گوید که : در این آیت دقیقه‌ای است . و آن، آن است که

---

۱ تا ۶ ـ قرآن ۸۳/۴ و ۲۶/۷ و ۵۲/۷ و ۷/۷ و ۴۹/۳۹ و ۴و۳/۵۵

تعلیم بیان را برخلق انسان عطف نفرموده است تا مشعر باشد که حصول انسانیت موقوف است برحصول علم بیان . واگرعطف فرمودی تعلیم‌بیان مغایر خلق انسان بودی ، چه معطوف مغایر معطوف علیه‌باشد.

أخبار : قوله ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ من یُرِدالله بِه خیراً یُفَقِّهْهُ فی‌الدِّین وَیُلهِمهُ رُشدَهُ. در حق هر که باری ـ سبحانه وتعالی ـ را ارادت خیر باشد ، وی را در دین فقیه گرداند . ودریافتن راه راست الهام دهد.

وقوله ـ علیه‌السلام ـ العُلماءُ وَرَثَة الانبیاء . ومعلوم است که هیچ مرتبه‌ای ورای پیغامبری نیست . پس هیچ شرفی ورای شرف وراثت پیغامبر نباشد .

وقوله ـ علیه‌السلام ـ یَستَغْفِرُ للعالم ما فی‌السَّمٰوات والارض . وکدام منصب فوق منصب آنکس باشد که وی به مصالح خود مشغول بود، وملایکهٔ آسمان وزمین به‌آمرزش خواستن از برای وی مشغول باشند.

وقوله ـ علیه السلام ـ إنَّ الحکمة تزید الشّریفَ شَرفاً و ترفع المملُوك حتی‌تُجلِسهُ مَجالِسَ الملوك .حکمت ، شریف رامزیدشرف‌بخشد و مملوك را به محل ملوك رساند. واین تنبیهی است بر ثمرهٔ علم که دردنیا حاصل شود ، ومعلوم است که‌در آخرت نیکوتر وپاینده‌تر .

وقوله ـ علیه‌السلام ـ خصلتان لاتکونان فی مُنافق : حُسنُ سمت وفقه فی‌الدِّین . دوخصلت‌است که در منافق نباشد ، حسن سمت ، وفقه‌در دین. وبدانچه دربعضی‌ازفقهای‌عصر نفاق بینی، باید که درصحت این‌حدیث بشك نباشی ، چه بدین ، فقهی که تو می‌پنداری نخواسته است . ومعنی‌فقه را درعقب به زودی بیان‌کرده خواهدشد. وادنی درجات فقه‌آن باشد که بداند که: آخرت به ازدنیا . واین دانش چون یقینی باشد ، وبردل غالب، از نفاق بیزار گرداند.

و قوله ـ علیه السلام ـ أفضل النّاس المؤمن العالم الّذی إن احتیج الیه نفع وان استغنی عنه أغنی نفسه . ای، بهتر مردمان مؤمن عالم است، که اگر بدو محتاج شوند منفعت کند ، و اگر خود را از وی مستغنی دانند او نیز خود را از ایشان بی‌نیاز دارد .

وقوله ـ علیه السلام ـ الایمانُ [عریان] فلباسُهُ التّقوی، وزینتهُ الحَیاء، وثمرتهُ العلم. ای، ایمان [۹] برهنه است، پس لباس او پرهیزگاری است ، و آرایش او شرم ، و ثمرهٔ او علم .

مترجم می‌گوید : تحقیق این سخن آن است که: کمال آدمی منوط است به انکشاف حقایق ، و بی تحقیق حصول این مستحیل است ، و تصدیق مجرد نیز کافی نیست . و چون بر مقتضی تصدیق کار کرده شود، حقایق الهی و معارف قدسی حاصل آید .

وقوله: أقربُ النّاس من درجة النبوّة أهلُ العلم والجهاد. أما اهل العلم فدلّوا النّاس علی ما جاءت به الرُسلُ. وأمّا أهلُ الجهاد فجاهدوا بأسیافهم علی ما جاءت به الرُسل . نزدیک‌تر مؤمنان به درجهٔ پیغامبری، عالمان و غازیان اند . اما عالمان تیغ زبان را کار می‌فرمایند، و مردمان را به شرایع پیغامبران راه می‌نمایند . و اما غازیان زبان تیغ در کار می‌دارند ، و دمار از مخالفان شریعت بر می‌آرند.

و قوله ـ علیه السلام ـ لَمَوْت قبیلة أیسرُ من موت عالِمٍ. مردن قبیله‌ای آسان‌تر از مردن عالمی.

وقوله ـ علیه السلام ـ ألنّاس معادن [کمعادن الذهب والفضة] فخیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا . ای، مردمان معدن‌ها‌اند ، و بهینگان ایشان در جاهلیت بهینگان ایشان باشند در اسلام ، چون فقیه شوند.

مترجم می‌گوید : معنی این سخن آن است که: مردمان مختلف‌اند

در استعداد ذکاء و بلادت، و خیریت و شریت، چنانکه معدن‌ها مختلف است. یکی کان زراست و یکی کان آهن. پس جماعتی که در جاهلیت به سبب ذکاء و نیکوکاری بهینه بودند، چون اسلام آرند و معالم دین بیاموزند، بهینهٔ مسلمانان هم ایشان باشند.

وقوله ـ علیه‌السلام ـ یُوزن یوم القیامة مدادالعلماء ودَمُ الشهداء. ای، مداد عالمان و خون شهیدان را روز قیامت بسنجند، یعنی این هردو را وقعی و وزنی عظیم باشد.

مترجم می‌گوید که: مصنف همین قدر بیش ایراد نکرده است. و درروایت دیگر فیَرجح مَدادالعُلماء علی دم الشُّهداء، آمده است. ای، مداد عالمان برخون شهیدان راجح شود. وهمچنین درقرآن، صدیقان رابرشهیدان تقدیم است. من النَّبیین وَالصِّدیقین والشُّهَداء.

و قوله ـ علیه السلام ـ من حفظ علی اُمّتی أربعین حدیثاً من السُّنة حتی یُؤدِّیها إلیهم کنتُ لهُ شفیعاً و شهیداً یوم القیامة. ای، هر که چهل حدیث از سنت ضبط کند وآن رابه مسلمانان [متعلمان] امت من رساند، من روز قیامت شفیع بدی، وشهید نیکی اوباشم.

و قوله ـ علیه السلام ـ مَن حمل مِن أمتی [۱۰] اربعین حدیثاً لقی‌الله یَوم القیامَة فقیهاً عالماً. ای، هر که از امت من حامل چهل حدیث باشد، روز قیامت فقیه وعالم به لقای خدای رسد.

وقوله ـ علیه‌السلام ـ مَن تفقّه فی‌دین‌الله کفاه‌الله ما أهَمّهُ ورزقهُ من حیث لایَحتسِبْ. ای، هر که دردین خدای تفقه کند، خدای ـ عزوجل ـ مهمات او مکفی گرداند، واز آنجاکه امید ندارد روزی به وی رساند.

مترجم می‌گوید که: معنی تخصیص «روزی وی از جایی که امید ندارد» آن است که: هر کس از ارباب دنیا به حرفتی و صناعتی و کسبی و

شغلی تعلق ساخته‌است، و آن را نشانهٔ روزی خود گردانیده . و این کس که به‌علم آموختن، وورزیدن کار آخرت مشغول شود، ودر روزی برخدای توکل کند ، هر آینه روزی وی رسد ، و از آن وجه که رسد خاطر وی بدان متعلق نبوده باشد .

وروا [بود] که بعضی ازبندگان را روزی از وجه‌هایی که معین کنند درتوقف ماند، وازوجهی که نه اندیشیده باشند برسد تابدین سبب دلشان از اسباب به کلیت منقطع شود، وتعلق آن جز به مسبب الاسباب نبود. واین اعانتی وتأییدی باشد، درحق بعضی بخصوص . والله أعلم .

وقوله ـ علیه السلام ـ أوحی‌الله الی ابراهیم: یا ابراهیم، إنّی علیم أحِبُّ کُلَّ علیم. ای من دانا أم وهمهٔ دانایان رادوست دارم .

وقوله ـ علیه‌السلام ـ العَالِم أمین‌الله‌فی‌الارض. ای [عالم] واسطه است میان خالق وخلق درتعلیم دین .

وقوله ـ علیه السلام ـ صنفان من اُمّتی اذا صَلَحُوا صلح النّاس: الامراء والفُقهاء . ای دو صنف ازامت من چون به صلاح باشند همهٔ مردمان به صلاح آیند : یکی پادشاهان، ودوم علما .

وقوله ـ علیه السلام ـ إذَا أتی عَلَیّ یَومٌ لاازْداد فیه‌عِلماً یُقرّبنی إلی‌الله فلا بُورِکَ لی‌فی‌طلوعِ شَمس‌ذلك الیوْم. ای چون روزی برمن گذرد که مرا درآن علمی زاید حاصل نشود ـ که سبب قرب حق تعالی باشد ـ درطلوع خورشید آن روزمرا برکتی نبود .

[درفضل علم برعبادت وشهادت]

قوله: فضل العالم علی العابد کفضْلی عَلی أدنی رجُلٍ من أصْحابی. بنگر که چگونه علم را مقارن درجهٔ نبوت گردانیده است ؟ و عملی را که

ازعلم‌مجرد باشد چگونه درمرتبهٔ فرودین داشته؟ اگرچه عالم از علمِ عبادتی که بر آن مواظبت نماید خالی نتواند بود، چه اگر آن علم نباشد، عمل او عبادت نبود.

وقوله ـ علیه السلام ـ فضل العالم علی العابد کَفضل القمر لیلة البدر عَلی‌سائر الکواکب. ای فضل عالم برعابد [۱۱] چون فضل ماه [شب] چهارده است بردیگر ستارگان.

وقوله ـ علیه السلام ـ یشْفَع یَومَ القیامة ثلاثة: الأنبیاء ثُم العُلماء ثم الشُّهداء. ومرتبه‌ای که تالی نبوت باشد وفوق شهادت بود ـ با آنچه‌فضل‌شهادت بسیار است ـ درغایت‌بزرگی تواند بود.

وقوله‌ـ‌علیه السلام‌ـ‌مَاعبد الله بشیء أفضل من‌فقه‌ٍفی‌دین، ولفقیه واحدأشد عَلَی‌الشیطان‌من‌ألف عابد. ولکلُ شیءعماد، وعمادهَذاالدّین‌الفقه. ای[هیچ] عبادتی خدای را به ازفقه نیست، ویك فقیه بر شیطان سخت‌تر ازهزار عابد. وهرچیزی را پشتیوانی است، و پشتیوان این دین فقه‌است.

و قوله: خیر دینکم‌أیسره، وأفضَل العبادة الفقه. ای‌بهتر دین‌شما آسانتر آن است، و فاضل ترین عبادتی فقه است.

و مترجم می‌گوید: به آسانتر، این خواسته است که درآن‌غلوی نباشد ومیانه بود، چنانکه تن، آن را نیکو احتمال کند ودرآن منقطع نشود. چنانکه درحدیث دیگر گفته است: خیرُ العبادَة أخفُّها.

وقوله ـ علیه السلام ـ فَضْل المْؤمن العالِم عَلی المؤمن العابد سبعُون دَرجة.

قوله ـ علیه السلام ـ إنّکم أصبحتم فی‌زمان، کثیر فُقهاؤه، قلیل خطباؤه، قلیل‌سائلوه، کثیرمُعطوه، العَمل فیه خیرمن‌العلم. وسیأتی‌علی النّاس‌زمان، قلیل‌فقهاؤه، کثیرخُطباؤه، قلیل مُعْطوه، کثیرسَائلوه،

العلم فیه خیر مِن العَمل. ای شمادرروزگاری آمدید که دانندگان در آن بسیارند و گویندگان اندك، وخواهندگان اندك [اند]،و بخشندگان بسیار. عمل، در آن به از علم است. وبه‌زودی روزگاری خواهد آمد که در آن دانندگان اندك خواهند بود، وگویندگان بسیار، وبخشندگان اندك[اند]، و خواهندگان بسیار. علم دراو به‌ازعمل خواهد بود.

وقوله ـ علیه السلام ـ بین العالم والعابد مائة درجة، بین کُلِّ دَرجتین حُضْرُ الجواد المُضمر سبعین سَنة. ای میان عالم و عابد صددرجه است، که میان‌هر دودرجه چندانی باشد که مسافت تك اسب بر آن بود در هفتاد سال. و ازوی پرسیدند که: کدام عمل فاضل‌تر؟ فرمود: العلم بالله. گفتند: ماعمل رامی خواهیم، بازفرمود: العلم بالله. گفتند ماازعمل می‌پرسیم، شما از علم جواب می‌فرمایید. [فرمود]: إنَّ قلیلَ العَمل ینفع مع العِلم، وإنَّ کثیر العَمَلِ لاینفع معَ الجهل. ای علم باعمل اگرچه اندك باشد منفعت کند، وعمل باجهل اگر بسیار بود سود ندارد.

وقوله ـ علیه السلام ـ یبعَثُ اللهُ العِباد یَوم القیامَة، ثم یبعث [۱۲] العلماء، ثم یقُول یامعشر العُلَماء إنی لم أضع عِلمی فیکم الاّ لِعلمی بکُم، ولم أضع علمی فیکم لاُعَذِّبکم، إذهبوا فقد غفَرتُ لکم. ای حق تعالی روز قیامت بندگان را برانگیزد، پس‌چون علما را بعث [فرماید]، گوید: ای گروه علما! شمارا علم ندادم، مگر بدانچه شما را قابل علم دانستم، و این لطف درحق شما برای آن نکردم که شما را عذاب کنم، بروید که مغفرت ارزانی داشتم.

آثار: علی ـ رضی الله عنه ـ گفت: یاکمیل! العِلم خیر مِن المَال. العِلم یَحرُسُک وأنت تحرسُ المَال. والعِلم حاکِم والمال محکُومٌ علیه. والمالُ یَنقصُه النفقة، والعلمُ یزکُوا علی الانفاق. ای علم به ازمال، چه علم ترانگاه دارد. ومال راتو نگاه‌داری. وعلم حاکم است ومال محکوم علیه. وازخرج کردن، مال

کم شود، وعلم‌افزون . وگفت: العَالِم أفضَلُ من الصائم القَائم المجاهد ، وإذا مات العَالم ثُلّم فی‌الاسلام ثَلمة‌لایَسُدّها الاَخَلف منه. ای عالم‌فاضل‌تر ازصایم قایم مجاهد . ومرگ عالم رخنه ای‌است دراسلام که جز به عالمی دیگر که خلف وی باشد بسته نشود . ودراین باب به نظم گفته است :

ما الفخر إلا لأهل العلم إنهم على الهُدى لِمن استهدى أدلاّء
ووزن کل إمرىء ماکان یُحسنه والجاهلون لاهل العلم أعداء

ای فخر نیست مگر عالمان راکه ایشان طالبان هدایت را راهبرند. و وزن هرمردی آن چیز است که آن‌را نیکو بداند ، و جاهلان دشمنان عالمانند . وابوالاسود گفت : هیچ چیز از علم عزیزتر نیست . پادشاهان بر مردمان حکم کنند ، وعالمان برپادشاهان .

وابن‌عباس گفت- رضی‌الله عنهما- سلیمان داود را - علیهما‌السلام- میان علم و مال وملك مخیر کردند ، او علم را اختیار کرد ، و مال و ملك هم بیافت .

و عبدالله بن مبارك را پرسیدندکه: مردمان کیانند ؟گفت : عالمان، گفتند: پادشاهان کیانند ؟گفت : زاهدان . گفتند : سفله کیست؟گفت :آن‌که دنیا به دین طلبد ، و غیر عالم را از مردمان شمرد . بدانچه خاصیتی که آدمی بدان از بهایم متمیز می‌شود علم است ، و مردم بدانچه شرف یافته است،بدان مردم است . و آن قوت شخص نیست ،که شتر قوی‌تر از او است . و بزرگی جثه نیست ،که پیل بزرگتر از اوست . و دلیری نیست ، که شیر دلیرتر از اوست . و نه برای خوردن است که شتر فراخ شکم‌تر از اوست . و نه برای مجامعت که خسیس ترین گنجشگان در آن از وی قوی‌ترند . بل آفریده نشده است ، مگر برای علم .

و حکیمی گفت: کاشکی بدانمی که آنکه ازعلم محروم شد چه چیز

یافت؟ [۱۳] و آنکه علم یافت از چه چیز محروم ماند؟

و فتح موصلی گفت: نه بیمار را چون طعام وشراب و دارو ندهند بمیرد؟ گفتند: بلی، گفت: همچنین دل را چون سه روز حکمت و علم ندهند بمیرد. و به حقیقت راست گفته است. چه غذای دل، علم وحکمت است، و حیات او بدان است، چنانکه غذای تن طعام است.

و هر که علم نیابد دل او بیمار شود، و مرگ او لازم آید، ولکن او را از آن شعوری نبود، چه دوستی دنیا ومشغولی آن، دریافتن او را باطل کرده است. چنانکه غلبهٔ ترس، دریافتن درد خستگی را، در آن حال که خسته شود، باطل کند. وچون مرگ مشغولی‌های دنیا ازوی دور کند هلاك خود دریابد و پشیمان شود ـ پشیمانیئی بی‌منفعت ـ چنانکه مستی خسته شود، و به سبب مستی آن را درنیابد، و چون هوشیار شود درد خستگی احساس کند. و به خدای ـ عزوجل ـ پناهیم ازروز پرده برداشتن. چه مردمان خفته‌اند، چون بمیرند بیدار شوند.

و ابن مسعود گفت: در تحصیل علم کوشید! [پیش] از آنکه آن را بردارند. و برداشتن آن، مردن حَمَلَهٔ آن است. وبدان خدای که نفس من در قبضهٔ قدرت اوست که شهدای راه خدای آرزو برند که حق تعالی ایشان را [چون] علما برانگیزد، به سبب کرامتی که ایشان را بینند. و کسی عالم نزاده است، و علم به تعلم است.

و ابن عباس گفت: مذاکرات علم، در بعضی از شب، به نزدیك من دوست‌تر از تمام شب در عبادت بودن. و از ابوهریره و احمد حنبل همچنین آمده است. وحسن گفت: در تفسیر [رَبَّنا] آتِنا فِی الدُّنیا حَسَنَه وفی الآخِرة حَسَنَه. حسنهٔ دنیا علم و عبادت است، و حسنهٔ آخرت بهشت. و حکیمی را پرسیدند که: کدام چیز ذخیره کنیم؟ گفت: چیزهایی را که چون

کشتی غرق شود با شما آشنا کند ، یعنی علم . و به غرق شدن کشتی ، مردن تن خواسته است . و یکی از ایشان گفت : هر که خود را از حکمت لگامی سازد ، مردمان به وی اقتدا کنند . و هر که به حکمت شناخته شود ، چشمها در وی به وقار نگرد.

و شافعی گفت ـ رضی الله عنه ـ یکی از شرف علم آنکه : هر که را بدان نسبت کنند ـ اگرچه در چیزی حقیر باشد ـ شاد گردد . و هر که را از آن دفع کنند اندوهگین شود .

و عمرخطاب ـ رضی الله عنه ـ گفت : أیّها الناس علیکم بالعلم فان لِلّه رداءَ مَحبّةٍ فَمَن طلب باباً من العلم ردّاهُ الله بردائه، فان أذنب ذنباً إستعتَبَهُ، فان أذنبَ ذنباً إستعتَبه ، فان أذنبَ ذنباً إستعتَبَهُ [ثلاث مرات] لئلاّ یَسْلُبُهُ ردائه ذلك ، وَإنْ تطاول به ذلك الذَّنب حَتّی یمُوت . ای، ای مردمان! در تعلم جدّ نمایید که[۱۴] باری تعالی را ردای دوستی است، که هر که بابی از علم طلبد ، وی را آن رداء پوشاند . پس اگر گناهی کند از وی آشتی خواهد ، و اگر گناه را دوم و سوم بار ارتکاب نماید ، در آشتی خواستن دوم و سوم بار معاودت فرماید ، و اگرچه آن ارتکاب تا به وقت مرگ تطاول پذیرد .

واحنف گفت : نزدیك است که علما ارباب خلق باشند . وهرعزتی که به علم مؤکد نشود عاقبت رجوع آن مذلت بود. و سالم بن ابی الجعد گفت : خواجهٔ من مرا به سیصد درم بخرید و آزاد کرد . من اندیشیدم که به حرفتی مشغول باید شد .طبع بر آن قرار گرفت که به علم مشغول شدم. و یکسال بر این نگذشت که امیر مدینه به زیارت من آمد، دستوری ندادم که در آید .

و زبیر بوبکر گفت که : پدرم به من نامه‌ای نوشت در عراق که به

تحصیل علم مشغول باید شد ، که علم درحال درویشی مالی باشد، ودرحال توانگری جمالی . و این معنی در وصایای لقمان ـ که پسر را فرموده است ـ هم حکایت کرده‌اند . و نیز گفته است : ای پسر ! با علما مجالست کن و در پیش ایشان به زانو نشستن مزاحمت نمای ، که حق تعالی دل‌هارا به نور حکمت همچنان زنده گرداند که زمین‌رابه باران بزرگ قطره .

و بعضی حکما گفتند : چون عالم به آخرت‌انتقال کند، ماهیان در آب و مرغان در هوا براو بگریند . واگرچه روی اواز چشم‌ها مفقود شود، أما ذکر او از دل‌ها مدروس نگردد .

و زهری گفت: علم از فحول کارهاست، و جز فحول مردان آن‌را دوست ندارند .

[فضیلت تعلم]

آیات: قوله تعالی: فلولا نَفَرَ مِن کُلِّ فرقةٍ مِنهُم طایفة لیتفقهُوا فی الدِّین [1]. در این آیت تحریضی است به سفر به جهت طلب علم .

وقوله‌تعالی: فاسئلوا أهل الذکر إن کنتُم لاَ تعلَمُون [2]. در این آیت ایجاب سؤال است ، [بر] کسانی که ندانند ، از أهل علم .

أخبار : قوله ـ علیه السلام ـ من سَلَكَ طریقاً یطلُب فیه علماً سَلَكَ الله به طریقاً الی الجنّة . ای هر که سالك راهی شود که در آن علم طلبد، حق تعالی‌وی را سالك راه بهشت گرداند .

قوله ـ علیه‌السلام ـ إنَّ الملائکة لتَضَعَ أجنحتها لطالب العلم رِضا بمایَصنع . ای فریشتگان پر بنهند برای طالب علم به‌سبب راضی بودن به کار ایشان.

مترجم می گوید : نهادن پر، عبارتی‌است از تواضع . وبرقول دیگر

۱ـ قرآن ۱۲۲/۹ ۲ـ قرآن ۷/۲۱

از سعی نمودن در اتمام مآرب و تحصیل مطالب .

و قوله ـ علیه‌السلام ـ لأن تغدو فتتعلّم باباً من العلم خیر من أن تُصلّی مائة رکعة . ای بامداد کردن [۱۵] و یك باب از علم آموختن بِه ازصد رکعت گزاردن .

قوله ـ علیه‌السلام ـ بابٌ من العلم خیرٌ من أن تُصلّی مائة رکعة . ای ... یك باب از علم... به از صد رکعت گزاردن.

قوله ـ علیه السلام ـ بابٌ مِنَ العلم یتعلّمهُ الرجُل خَیرٌ لهُ مِنَ الدّنیا. ای یك باب از علم آموختن مردمان را، بِه‌از دنیا .

قوله ـ علیه السلام ـ طلبُ العلم فریضة علیٰ کل مسلمٍ .وقوله ـ علیه‌السلام ـ اُطلبوا العلم وَ لَو بالصِّین .

مترجم می گوید : دراین هردوچیز تصریح است [بر] ایجاب طلب علم . و چین را بدان یاد کرده است که درغایت دوری است از حجاز . ای هرجای که موجود شود ، طلب واجب بود ، اگرچه درنهایت دوری باشد.

و قوله ـ علیه السلام ـ العلم خزائن ، و مفاتیحُها السؤال فاسئلوا فانّهُ یؤجرفیه أربعة: السّائل، والعالم‌والمستمِع،والمحب لهم. ای‌علم خزینه‌هاست، و کلیدهای آن سؤال است. پس سؤال باید کرد که در آن‌چهار کس ثواب یابند : پرسنده،و عالم،و شنونده، و دوستدار ایشان.

وقوله ـ علیه السلام ـ لاینبغی للجاهل أن‌یسْکت علی جهله و لاَ لِلعَالم أن‌یَسکت عن علمه. ای، نباید که جاهل برجهل خود خاموش بود و عالم از علم خود .

وبوذر از وی روایت کرد که گفت : حُضُور مجلِس علمٍ أفضَل من صلاة ألف رکعة و عیادة ألف مریض وشُهُود ألف‌جنازة .ای حضور مجلس علم فاضل‌تر ازگزاردن هزار رکعت نماز،و پرسیدن هزار بیمار، وشهود

هزار جنازه . گفتند : یا رسول‌الله از خواندن قرآن هم ؟ فرمود : هَل یَنْفَعُ القرآن الا بعلمه ؟ ای قرآن منفعت نکند مگر به علم .

وقوله ـ علیه السلام ـ مَن جاءَهُ المَوت وهو یطلب العلم لِیُحْیِی به الاسلام، فَبینهُ وبَین الأنبیاء فی الجنة درجة واحدة . ای هر که طلب علم برای احیای اسلام کند ، ووفات او در آن باشد، میان او ومیان پیغامبران در بهشت یك درجه بود .

آثار : ابن عباس گفت : ذَلَلتُ طالباً فعزَزتُ مَطلوباً . ای مذلت کشیدم در آن حال که طالب علم بودم ، وعزت دیدم در این حال که مطلوب شدم . و برای این «ابن ابی ملیکه» گفت : مثل ابن عباس ندیدم، که در حال ملاقات رویش ازهمه خوب‌تراست ، ودر وقت سخن زبانش ازهمه فصیح‌تر و در زمان فتوی علمش ازهمه بیشتر . [۱۶] ابن مبارك گفت : عجب دارم ازکسی که علم نطلبد ، چگونه نفس او ، او را به مکرمت خواند ؟ و یکی از حکما گفت : مرا بر هیچ کس آن رحمت نیاید که بردو کس : یکی آنکه طلب علم کند وقوت فهم ندارد . ودوم آنکه فهم کند و داعیهٔ طلبش نباشد.

مترجم می گوید که: صاحب فهم راچون داعیهٔ طلب علم نباشد و به علم مشغول نشود، چه چیز رافهم کند ، پس فهم او ضایع شده باشد . وصاحب داعیه را چون فهم نباشد، به آنچه رنج بسیار تحمل نماید ، غرض حاصل نشود و رنج او ضایع گردد، وهر که را چیزی ضایع شود در معرض مرحمت بود .

و بودردا گفت : تعلم یك مسأله نزدیك من دوست‌تر از قیام شبی . ونیز گفت : عالم ومتعلم در ثواب شریك باشند ، ودیگر مردمان خرمگس‌اند که درایشان هیچ نکویی نیست . ونیز گفت : عالم باش یا متعلم یا مستمع، و چهارم مباش که هلاك شوی . و عطا گفت : یك مجلس علم کفارت هفتاد مجلس لهو باشد . وعمر گفت : مرگ هزار عابد، که شب وروز نماز گزارند،

آسانتر از مرگ یك [عالم] که حلال و حرام داند.

و شافعی گفت ــ رضی‌الله عنه ــ طلب علم فاضل‌تر از نماز نفل.

ابن عبدالحکم گفت: بدَرِ مالك [علم] می‌خواندم، وقت نماز پیشین در آمد. کتاب‌ها جمع کردم تا به نماز مشغول شوم، فرمود: آنچه برای آن برمی خیزی فاضل تر از آن نیست که در آن بودی، چون نیت صحیح باشد.

و بودردا گفت: هر که چنین داند که بامداد به طلب علم مشغول شدن مجاهده نیست، ناقص به رأی و عقل بود.

[فضیلت تعلیم]

آیات: قوله‌تعالی: و لِیُنْذِروا قومَهُم إذا رَجَعُوا إلَیهِم [1] [لَعَلَّهُم یَحْذَرُون]. مراد از این، تعلیم و ارشاد است.

و قوله تعالی: و إذْ أخَذَ اللهُ میثاق الذین أوتوا الکتابَ لَتُبَیِّنُنَّه للناس ولاتَکْتُمُونَه [2]. در این آیات ایجاب تعلیم است.

و قوله تعالی: و إنّ فریقاً منهُم لیکتمون الحق وهم یعلَمُون [3]. در این آیت تحریم پوشیده داشتن علم است. چنانکه در تحریم «گواهی» فرموده است: ما آتی‌الله عالماً علماً الاّ أخذ علیه من المیثاق ما أخذ من النَبیّین أن یُبیِّنه ولایکتمه. ای حق تعالی هیچ عالمی‌را علم نداد که نه با وی همان میثاق فرمود که با انبیاء، تا آن را بیان کند و پوشیده ندارد.

وقوله تعالی: و مَنْ أحسَنَ قولا ممّن دعَا الی‌الله و عمل صَالحا [4].

مترجم می گوید که: دراین آیت إشعاری است که معلم و مفید باید که عمل وی صالح بود، والا تأثیر [۱۷] نکند.

۱–قرآن ۹/۱۲۲ ۲– قرآن ۳/۱۸۷ ۳– قرآن ۲/۱۴۶ ۴– قرآن ۴۱/۳۳

قوله تعالی: اُدْعُ الی سبیل ربّك بالحکمة و الموعظة الحَسَنة وَ جادلهم بالتی هی أحْسَن [۱].

مترجم می گوید که: دراین آیت به سه نوع دعوت فرموده است: حکمت و موعظت و مجادله. بدانچه مردمان سه قسم‌اند: خواص، عوام و متوسطان. پس دعوت خواص به حکمت باشد، ودعوت عوام به موعظت، و دعوت متوسطان ـ که ازحد عوام درگذشته باشند، وبدان سبب موعظت را در ایشان تأثیری نبود، و حجت خواهند، و به درجهٔ خواص نرسیده وبدان موجب حکمت را فهم نتوانند کرد ـ جز به مجادله نباشد. ومجادلهٔ أحسن آن‌است که مقدمات آن، مسلمات خصم بود، چه پس از تسلیم منع نتواند کرد.

و قوله تعالی. و یُعلِّمهم الکتابَ و الحِکمة[۲].

مترجم می گوید که: مفسران در این آیت مختلف شده‌اند. یك قول آن است که: تعلیم کتاب تعلیم تلاوت قرآن است، و تعلیم حکمت تعلیم تفقه در آن. و قول دوم: قرآن‌است و سنت پیغامبر. و قول سوم: مراد از کتاب، آیات محکم است، و از حکمت آیات متشابه. وقول چهارم: مراد از کتاب، احکام قرآن، و مراد ازحکمت، حکم آن احکام.

أخبار: چون پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ معاذ را به یمن فرستاد گفت: لأن یَهدی الله بك رَجُلاً واحداً خیرٌ لَك من الدُّنیا وَمافیها. ای [اگر] حق تعالی یك مرد را به‌واسطهٔ تو هدایت بخشد، ترا بِه از آن که دنیا و آنچه در وی است.

و گفت: مَنْ تعلَّم باباً من العلم لیتعلَّمَ النّاسَ اُعطی ثواب سبعین نبیّاً صدِّیقاً. ای هر که یك باب از علم بیاموزد برنیت آنچه مردمان

---

۱ ـ قرآن ۱۶/۱۲۵ ۲ ـ قرآن ۳/۴۸

را برای خدای تعلیم کند، ثواب هفتاد پیغامبر صدیق یابد. وعیسی ـ علیه السلام ـ گفت: من عَلِمَ وَ عَمِلَ وَ عَلَّمَ فذلك یُدعی عظیماً فی ملکوت السماوات. ای هر که علم داند و بر آن کار کند، و دیگران را بیاموزد، او را در ملکوت آسمان‌ها عظیم خوانند.

و پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفت: إذا کان یوم القیامة یقول الله للعابدین المجاهدین: اُدخُلُوا الجنّة! فیقول العلماء: بِفَضل عِلمِنا تَعَبَّدُوا وجاهَدُوا. فیقول الله ـ عزوجل ـ أنتم عندی کبعض مَلائکتی إشفعوا تشفَّعُوا. فیَشفعون ثُمَّ یدخلُون الجنَّة. ای چون روز قیامت باشد حق تعالی عابدان مجاهد را فرماید که: در بهشت روید! عالمان گویند که: تعبد و مجاهدهٔ ایشان به فضل علم ما بود، حق تعالی فرماید: منزلت شما نزدیك من چون منزلت فریشتگان من است. شما در حق دیگران شفاعت کنید تا شفاعت شما به عز قبول مقرون شود. پس ایشان بر حکم [۱۸] فرمان شفاعت کنند، آنگاه به بهشت روند. و این در حق عالمی باشد که علم وی از روی تعلیم، به دیگران رسد. و بر نفس وی مقصور نبود.

وگفت: إنّ الله لایَنتزع العلم إنتزاعاً من الناس بعد أن یُؤتیهم إیّاه، و لکن یذهب بذهاب العلماء، وکلّما ذهَبَ عالم ذهب بمامعَهُ من العلم حتّیٰ إذا لم یَبقَ [إلّا] رؤساء جهّال، إن سُئلُوا أفتوا بغیر عِلم فیَضلّون ویُضَلّون. ای، حق تعالی پس از آنچه مردمان را علم دهد باز نستاند، ولکن ذهاب علم به ذهاب علما باشد، که چون به آخرت انتقال [کنند] علم با خود برند، و چون دیگران تحصیل نکرده باشند، جز رؤسای جاهل نمانند. اگر ایشان را پرسی، بی علم جواب دهند. و خود گمراه شوند و مردم را گمراه گردانند. وگفت: مَن عَلِمَ علماً فکتَمَهُ اُلجِمَ یوم القیامة بِلجام من النّار. ای هر که علمی داند، پس آن را پوشیده دارد، روز قیامت وی را

لگامی از آتش بود.

وقوله علیه السلام - نِعْمَ العَطیّة ونِعْمَ الهَدیّة کَلِمة حکمة تسمعها فتنطوی عَلَیها ثُمّ تحمِلُها الی أخٍ لك مُسلم تُعَلِّمه إیّاها تَعدِلُ عبادة سَنة. ای نیکو عطایی و نیکو هدیه‌ای است کلمهٔ حکمت، که [اگر] آن را بشنوی و بر آن محیط شوی، [و] به برادر مسلمانی رسانی، و وی را بیاموزی، برابر عبادت یك ساله باشد.

[و گفت]: الدّنیا مَلعُونة و مَلعُون مافیها الّا ذکرالله وَما والاه أوْمُعلّمٍ أوْمُتعلّمٍ. ای دنیا و آنچه در اوست ملعون است، مگر ذکر حق تعالی، و آنچه با آن رود، یامعلم یا متعلم.

[و گفت]: إنّالله ومَلائکته واَهل السّمٰوات والاَرض حتی النّملة فی جحرِها وحتّی الحُوت فی البحر لیُصلّونَ عَلٰی مُعَلِّم النّاسِ الخَیر. ای کسی که مردمان را خیر آموزد، حق تعالی بر وی رحمت کند، و فریشتگان و اهل آسمان و زمین - تا مور و ماهی - برای وی آمرزش خواهند ودعای خیر گویند.

[و گفت]: ما أفادالمسلِم أخاهُ فائدة أفضل مِن حدیث حَسَن بلَغهُ فبلّغهُ. ای مسلمان برادر خود را فایده ندهد بهتر از آن که حدیثی خوب که شنیده باشد به وی رساند.

[و گفت]: کلمة مِنَ الخَیر یَسمعُها المؤمن فیَعمل بِها ویُعلّمها خیرٌ له مِن عبادة سنة. ای کلمه‌ای از نیکی که مؤمن بشنود، وبر آن کار کند و دیگری را بیاموزد، وی را به از عبادت یك ساله باشد.

و [رسول] روزی بیرون آمد، دو مجلس دید: در یکی خدای را می‌خواندند، و به وی رغبت می‌نمودند، [۱۹] و در دوم تعلیم و إفادت می‌کردند. فرمود: أمّا هٰؤلاءِ: فیَسئَلُون الله تَعالی، إنْ شاء أعطاهم وإن شاء

منعهم، و أمّا هؤلاءِ فیعلّمون النّاس ،وإنّما بُعِثتُ معلّماً، ثم عدَل إلیهم وجلس معهم.ای جماعت اول از حق‌تعالی درخواستی می کنند، اگرخواهد دهد و اگر خواهد منع کند . و جماعت دوم به تعلیم مشغول‌اند ، و مرا جز برای‌تعلیم نفرستاده‌اند. پس سوی ایشان‌میل کرد وبا ایشان مجالست فرمود.

وقوله ــ علیه‌السلام ــ مَثل مَا بَعثنی‌الله به‌من‌العِلم والْهُدی کمثل الغیْث الکثیر أصَاب أرضاً فکانت‌منها بُقعَة [قَبلت‌الماء فانبتت الکلاء و العُشب الکثیر . و کانت منها بقعة] أمْسَکت‌الماء فنَفعَ‌الله بها‌النّاس فَشَربْوا منها وسقَوا وزرَعُوا . و کانت منها طائفة[قیعان] لاتُمسِّك ماءً ولاتُنبِتُ کلاءً. ای، مثل آنچه حق تعالی مرا بدان بعث کرده است ــ از علم وهدی ــ مثل باران‌بسیار است که به زمینی رسد ، وآن زمین سه نوع باشد . یکی: آنکه‌آب درخورد وگیاه بسیار رویاند. ودوم: آنکه‌آب را نگاه دارد، وحق‌تعالی‌ازآن مردمان را منفعت‌دهد به‌خوردن ، ومواشی را آب دادن ، و کشت کردن. و سوم : آنکه نه آب نگاه دارد ، و نه‌گیاه رویاند.

و اول : آنچه یاد فرموده است، مثل آن کس است که به‌علم خود انتفاع گیرد. ودوم: مثل آنکه‌دیگران را نافع‌بود. وسوم: مثل آنکه از هردو خصلت‌محروم ماند .

وقوله ــ علیه‌السلام ــ إذامات ابن‌آدم إنقطع عمله الّامن ثلاث: علم ینْتفَع [به‌وصدقة‌جاریة‌و ولدصالح یدعوله‌بالخیر] .ای چون فرزندآدم بمیرد عمل‌اومنقطع شود، مگرازسه چیز: [که وی‌را دایم ازآنها]منفعت بود.

وقوله ــ علیه‌السلام ــ الدّالُ عَلی‌الخیرِ کفاعله.وقوله ــ علیه‌السلام ــ لاحَسَدَإلّافی‌إثنیْن: رجلٌ أتاه‌الله‌حکمة‌فهُویقضی‌بها ویُعلّمُها‌النّاس. ای‌جای منافست نیست ، مگردردونعمت: یکی آنکه حق‌تعالی مردی را علمی‌بخشد، و او بدان حکم کند ، وآن را به مردمان آموزد .

و قوله ـ علیه‌السلام ـ علی خُلفائی رَحمَةُالله . گفتند : خلفای تو کیانند ؟ فرمود : الذین یُحیون سُنَّتی و یُعَلِّمونها عبادَالله . ای آن کسان که سنت من قایم دارند ، و آن را به‌بندگان خدای آموزند .

آثار : عمر گفت ـ رضی الله عنه ـ من حَدَّثَ بحدیث فعُمِلَ به فلهُ مثل آجرِ ذَلک. هر که حدیثی روایت کند ، و مستمع عمل آن بجای آرد، راوی را همان ثواب باشد که عمل کننده را .

و ابن عباس [۲۰] گفت ـ رضی الله عنهما ـ مُعَلِّمُ الخیر یَستَغفِر لَه کُلُّ شیءٍ حَتّی الحُوت فی البحر . برای معلم خیر ، همه چیز آمرزش خواهد ، تا ماهی در دریا هم .

و بعضی حکما گفتند : عالم، میان خالق و خلق واسطه می‌شود ، پس باید که نیکو بنگرد که : مدخل وی در آن چگونه است ؟ و آمده است که : سفیان ثوری به عسقلان رسید، و آنجا مقامی کرد، و هیچ آدمیی ازوی مسأله‌ای نپرسید . گفت : مرکوبی برای من کرا گیرید تا از این شهر بروم ، چه این شهری است که علم را در او بقایی نبود . و این بدان گفت که در فضیلت علم و تعلیم و استیفای به افادت علم همتی داشت .

و عطا گفت : بر سعید مسیب رفتم ، وی را گریان یافتم . پرسیدم که : موجب گریه چیست ؟ گفت : هیچ کس مرا از چیزی نمی‌پرسد . و بعضی از ایشان گفته‌اند که : عالمان چراغ‌های روزگارند . هریکی از ایشان درعصر خود چراغی است، که مردمان روشنایی از او طلبند .

وحسن گفت: اگر علما نباشند مردمان باستوران برابر شوند. ای به تعلیم از حضیض بهیمیت ترقی می کنند، وبه اوج انسانیت می‌رسند . و عکرمه گفت : علم را بهایی است . پرسیدند که : آن چه چیز است ؟ گفت : آنکه کسی را آموزی که نیکو قبول کند و ضایع نگرداند .

ویحیی معاذ گفت: عالمان بر أمت محمد رحیم‌تر از آنند که مادران و پدران ایشان. پرسیدند که: آن چگونه است؟ گفت: بدانچه مادران و پدران، ایشان‌را از آتش دنیا نگاه دارند، وعالمان از آتش آخرت. وگفته‌اند که: اول علم خاموشی است، پس استماع، پس یادگرفتن، پس بدان کار کردن پس دیگران را آموختن. وگفته‌اند: جاهل را افادت کن، و از عالم مستفید باش، چه بدین دوخصلت اگر مواظبت نمایی جهل تو به علم بدل شود، و علم تو محفوظ بماند.

و معاذ جبل گفت: در تعلم و تعلیم. و در بعضی روایات مرفوع به پیغامبر ـ علیه‌الصلاة والسلام ـ هم آمده است: تَعَلَّمُوا العلم فان تعلّمه لله حَسَنة، وطلبه عبادة، ومدارسته تَسبیح والبحث عنه جهاد، وتعلیمهُ لمن لایَعْلم صَدَقة، و بذله لاهله قُربة، وهو الانیس فی الوحدة، والصّاحب فی الغُربة، والمحدّث فی الخَلوة، والدّلیل علی السَّراءِ والضَّراء، والزَّین عندالأخلاءِ، والقریب عند [الغُرَباء] والسّلاح علی الاعداء، ومَنارُ سَبیل الجنّة یرفعُ الله به اقواماً فیجعلهم فی الخیر قادة، هُداة یقتدی بهم أدلّة فی الخیر یقتصّ آثارهم، [۲۱] ویرمق أفعالهم، وتَرغب الملائکة فی خُلتهم وباجنحتها تَمْسَحُهُم، وکلُّ رطب ویابسٍ لهم مُستغفر، حتّی حیتان البحر وهوامّه، و سباع البرّ وأنعامه والسّماءُ ونجومها، لأن العلم حیاة القلوب من العمی، ونور الابصار من الظُلم، وقوة الأبدان من الضعف، یبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العُلی، والتفکر فیه یعدل بالصّیام ومُدارسته بالقیام، به یطاع الله وبه یعبُد، وبه یُوحّد و به یتورّع وبه توصَل الأرحام [وبه یعرف الحلال والحرام] وهو إمام والعَمل تابعه، یُلهمه السُّعَداء ویحرْمه الاشقیاء.

ای، علم آموزید که آموختن علم برای خدای حسنه است، وطلب آن عبادت، و خواندن آن تسبیح، و بحث آن مجاهده. و او در تنهایی

مونس است ، و در غربت یار ، و در خلوت محدث ، و در غم و شادی راهبر ، ونزدیك دوستان آرایش، ونزدیك [غریبان] خویشاوند [و بردشمنان سلاح] و نشان راه بهشت است .

حق‌تعالی قومی را بدان رفعت بخشید ، و ایشان را لشکرکش و راهنمای گرداند تا بدیشان اقتدا کنند ، و درخیر، آثار ایشان رامتابعت نمایند، ودرافعال ایشان نگرند. ملایکه دردوستی ایشان رغبت نمایند ، و به پرهای خویش ایشان‌راببسایند. وتروخشك آفرینش برای ایشان آمرزش خواهند، تا ماهیان و خزندگان دریا، وددگان و چهارپایان صحرا،وآسمان و ستارگان آن . چه علم حیات دل‌هاست از مرگ نابینایی ، و نور بصرها در تاریکی، و قوّتِ تن‌ها از سستی . و بنده به واسطهٔ آن به منازل ابرار و درجه های بلند رسد . و اندیشهٔ آن مساوی صیام روزاست ، و خواندن‌آن موازی قیام شب . و طاعت و عبادت و توحید بدو منوط است ، و پرهیزگاری و صلتِ رحم بدومربوط ، و اوپیشواست، وعمل مقتدی. نیک‌بختان بدوملهم شوند وبدبختان ازاومحروم مانند.

[شواهدعقلی]

مقصود ازاین باب شناختن فضیلت علم است . وتا حقیقت فضیلت درنفس خود دانسته نشود ممکن‌نگردد که اِتّصاف[1] علم‌های غیراو بدان‌بتوان دانست ، چه هر که نداند که حکمت چه باشد ، و پیش ازدانستن آن خواهد که بداند که : زید حکیم است یا نه ، از مسالك صواب عدول کرده باشد و در مهالك خطا شروع نموده . پس فضیلت مشتق است ازفضل ، و فضل افزونی را گویند . و چون دو چیز را درکاری مشارکت باشد، ویك چیز

۱ــ متن عربی : ولم یتحقق المراد منها لم‌یمکن ان‌تعلم وجودهاصفةللعلم اولغیره ...

از آن مخصوص بود ، به مزیدی که در آن مزید کمال آن چیز باشد، گویند که: مخصوص به مزید فاضل‌تر است، چنانکه‌گویند : اسب را برد‌راز‌گوش فضل است ،یعنی در بار برداشتن [۲۲] مشارك دراز‌گوش است،و در قوت «کَرّ و فَرّ» وشدت دویدن وحسن‌صورت مزیتی دارد.

و اگر‌فرض کنی که درازگوشی به شکنجی زاید مخصوص باشد ، وی را افضل نگویند ؛ زیرا که آن زیادتی است درجسم، وحیوان ازبرای معنی وصفات مطلوب است، نه ازبرای جسم . وچون این معنی بدانستی بر تو پوشیده نشودکه : علم را در ذات خود فضیلتی است ، چون آن را به صفات‌دیگر اضافت‌کنی . چنانکه اسب رافضیلتی است ، چون آن را به حیوانات دیگر نسبت دهی. بل شدت دویدن فضیلتی است ، در اسب مخصوص ، نه‌علی‌الاطلاق .

وعلم‌را درذات خودعلی‌الاطلاق‌فضیلت است، بی‌اضافتی معین.چه آن صفت کمال‌باری‌ـسبحانه وتعالی‌ـاست،وشرف‌ملایکه وانبیاءبدان‌است، بل اسبی‌راکه در وی‌فراهتی باشد؛ فضل‌است بر اسبی که‌دروی‌بلادتی‌بود .

پس معلوم شد که فضیلت علم بدان‌است علی‌الاطلاق بی‌اضافت، و چیزی‌که نفیس و مرغوب و عزیز و مطلوب باشداز سه قسم‌بیرون نبود : یا از برای ذات آنچیز مطلوب باشد، و یا ازبرای غیر آن، و یاهم از برای ذات و هم از برای غیر .

و آنچه برای ذات مطلوب باشد فاضل‌تر و شریف‌تر بود ازآنچه برای غیرمطلوب باشد . و آنچه برای غیرمطلوب‌است، زر و سیم است ، چه آن دوسنگ‌اندکه در عین ایشان منفعتی نیست . و اگرنه‌آنستی که‌قضای حاجات و مقاصد خلق، و برآمدمرادات ومطالب بشر [را] ، حق ـ سبحانه وتعالی‌ـ[بدانها]منوط ومربوط گردانیده‌است،والاباسنگ‌ریزه برابربودندی.

واما آنچه برای ذات مطلوب است، سعادت آخرت است، و لذت دیدن باری- سبحانه و تعالی -واما آنچه هم برای ذات وهم برای غیر مطلوب است، چون [سلامت] تن است، چه صحت پای مثلا هم از آن روی مطلوب است که خلاص است از درد، وهم از آن روی که رفتن بدو متمشی شود، و بهواسطهٔ آن حصول مطالب و نیل مقاصد میسر گردد.

وبدین اعتبار چون درعلم نظر کنی اورا درنفس خویش لذیذ بینی، پس مطلوب لذاته بود. ومع ذلك اورا ذریعت سعادت آخرت ووسیلت قرب حضرت باری - سبحانه و تعالی - یابی ،ووصول بدان جز بدو حصول نپذیرد. وهیچ چیز درحق آدمی آن عظمت مرتبه، ورفعت منزلت ندارد که سعادت ابدی.

پس فاضل ترین چیزی آن باشد که بهوسیلت آن بدو توان رسید، ورسیدن بدو جز به علم وعمل میسر نشود، وعمل نتوان تا علم به کیفیت عمل حاصل نگردد.

پس اصل سعادت در دنیا و آخرت علم است. پس علم افضل اعمال است. و چگونه افضل اعمال نباشد؟ که فضیلت چیزی به شرف ثمرهٔ آن هم بتوان شناخت، و دانسته ای که ثمرهٔ علم قرب حضرت حق - سبحانه و تعالی - است [۲۳] و پیوستن بهافق ملایکه و مقاربت ملأ اعلی. این در آخرت است. و اما در دنیا حصول عز و وقار است، و نفاذ حکم و جواز امر، بر ملوك و سلاطین.

و لزوم تعظیم واحترام در طباع تا به حدی که طبع جاهلان ترک، و اجلاف عرب، بر تعظیم و توقیر پیران ایشان سرشته است، بدانچه پیران مخصوص باشند، وبه مزید علمی که ازتجارب حاصل آید، بل بهایم بطبع مردم را بزرگ می‌دانند، بهسبب شعور ایشان، بدانچه آدمی [متمیز] است [به] کمالی که از درجهٔ ایشان گذشته است، و مرتبهٔ ایشان را در [نوشته]. این چه تقریر افتاد، فضیلت مطلق علم است.

پس مراتب علم متفاوت است ـ چنانکه بیان کرده خواهد شد ـ و به سبب تفاوت مراتب علم، فضایل آن هرآینه متفاوت تواند بود.

اما فضیلت تعلیم و تعلم از آنچه تقریر کردیم روشن شود. بدانچه علم چون افضل کارهاست، تعلم او طلب افضل باشد، و تعلیم او افادت افضل.

و بیان این معنی آن است که: مقاصد خلق مجموع است، در دین و دنیا. و نظام دین منوط است به نظام دنیا. چه دنیا مزرعهٔ آخرت است، و آلتی است رساننده به حضرت باری ـ سبحانه و تعالی ـ مر آن کس را که او را آلت و منزل سازد، نه وطن و قرارگاه. و کار دنیا منتظم نشود، مگر به اعمال آدمیان. و اعمال و حِرَف و صناعات ایشان از سه قسم بیرون نیست:

قسم اول: [اصول است] که بی آن عالم را قوام نتواند بود، و آن چهار صناعت است: برزگری از برای طعام، و جولاهگی از برای لباس، و رازی[1] از برای مسکن، و سیاست از برای الف گرفتن و فراهم آمدن، و یکدیگر را یاری دادن بر اسباب معیشت، و مضبوط داشتن آن.

قسم دوم: آنچه خادم و مُهَیِّئ اصول صناعات باشد. چون آهنگری، که برزگری و دیگر صناعات را خدمت کند، به اعداد و آلات آن. و چون حلاجی که جولاهگی را خدمت کند به مهیا گردانیدن محل آن.

قسم سوم: آنچه اصول صناعات را به کمال رساند و آراسته گرداند. چنانکه آس کردن و پختن برزگری را، و گازری و دوختن جولاهگی را.

واین هر سه قسم را چون به قوام عالم اضافت کنی مثل اجزای تن باشد، چون آن را به تن نسبت دهی. چه اجزای تن سه گونه است:

۱ـ رازی: بنائی، گلکاری.

یکی: اصول، چون دل ودماغ و جگر.

ودوم: خدمت کنندهٔ اصول، چون معده وشرایین وأورده واعصاب.

وسوم: تمام کننده و آرایندهٔ آن، چون ناخن وانگشت وابرو.

واشرف صناعات اصول آن است، و اشرف اصول آن سه است.

و از برای این معنی، صناعت سیاست آن اقتضا می کند، از کمال متکلف سیاست، که صناعات دیگر اقتضا نکند. و به سبب آن، صاحب سیاست صناع دیگر را هر آینه خدمت می فرماید. و سیاست در [۲۴] استصلاح مردمان ونمودن بدیشان راه راست را، که نجات دهنده‌است دردنیاو آخرت، چهار مرتبه است:

مرتبهٔ اول: که اعلی‌مراتب است، سیاست انبیاء است ـ علیهم الصلاة والسلام ـ و حکم ایشان، هم بر خواص است و هم بر عوام، هم در ظاهر و هم در باطن.

مرتبهٔ دوم: سیاست خلفا وسلاطین وملوك است، و حکم ایشان هم برخواص و عوام هست؛ لکن در ظاهر، نه در باطن.

مرتبهٔ سوم: سیاست آن علماست که به خدای ـ عزوجل ـ و به دین او عالم‌اند. و ایشان وارثان منصب نبوت‌اند، و حکم ایشان بربواطن خواص است. و فهم عوام بدان درجه نرسد که از ایشان اقتباس توانند کرد، وقوت ایشان بدان حد نه انجامد که در ظواهر عوام، به منع والزام، تصرف کنند.

مرتبهٔ چهارم: سیاست واعظان است، و حکم ایشان بر بواطن عوام است بس. واشرف این هرچهار سیاست ـ پس از نبوت ـ افادت علم است، وپاك گردانیدن نفوس مردمان از اخلاق مذمومهٔ هلاك کننده، و ارشاد ایشان به اخلاق محمودهٔ نیکبخت گرداننده.

و مراد از لفظ «تعلیم» این بوده است، و ما این گفته‌ایم که: تعلیم اشرف صناعات است. زیرا که شرف صناعات را به سه نوع توان دانست:

یکی: از راه التفات به غریزت‌هایی که صناعات را بدان شناسند، چون فضل علم‌های عقلی بر علم‌های لُغَوِی، چه حکمت را به عقل توان شناخت، و لغت را به سمع. و عقل از سمع شریف‌تر است.

دوم: ازطریق نظر به عموم منفعت، چون فضل زراعت بر زرگری.

سوم: ازوجه ملاحظهٔ آن محل که تصرف در وی است، چون فضل زرگری بر دباغت. چه محل یکی زر عیار دار است، و محل دیگری پوست مردار.

و پوشیده نیست که علوم دین را، که فقه طریق آخرت است، به کمال عقل و صفای ذهن توان دانست. و عقل اشرف صفات آدمی است، چنانکه بیان کرده خواهد شد، چه به واسطهٔ او امانت الهی را قابل شده است، و به وسیلت او به جوار حضرت قدس خواهد رسید.

و اما عموم نفع: در آن مجال شبهت و احتمال ریبت نیست، چه نفع و ثمرهٔ آن سعادت آخرت است. و اما شرف [محل] چگونه پوشیده ماند؟ که تصرف معلم در دل‌های مردمان است. و افضل موجودات زمینی مردم است، و اشرف اجزای او دل. و معلم مشغول است بدانچه دل‌ها [را] مکمل و مجلّی ومطهر ومصفی گرداند، و به درجهٔ قرب حضرت باری ـ سبحانه و تعالی ـ رساند. پس تعلیم علم از یك وجه بندگی حق ـ سبحانه و تعالی ـ است، و ازوجهی دیگر [خلافت] وی. و این خلافت بزرگترین خلافتی است، چه حق ـ سبحانه و تعالی وتقدس ـ علم را که اخص صفات وی است، بر دل عالم گشاده گردانیده است. پس او چون خازنی است

[۲۵] مرنفیس ترین خزانه را ، ومع ذلك اجازت یافته است که از آن خزانه بذل کند ، و محتاجان را بدان مستظهر گرداند . پس کدام مرتبه ازاین رفیع‌تر و کدام منزلت از این عالی‌تر؟ که: بنده‌ای واسطه شود میان خالق وخلق ،تا ایشان رابه خالق‌نزدیك می‌گرداند ، وبه بهشت جاوید می‌رساند .

باب دوم

[گدام علم فرض عین است، و گدام فرض کفایت]

و در این باب، بیان آنچه فرض عین، و آنچه فرض . . . کفایت است ـ و بیان آنکه فقه و کلام درچه مرتبه است از علم دین ، و تفضیل علم آخرت ـ خواهد آمد.

[بیان علمی که فرض عین است] :

پیغامبر ـ علیه الصلاة والسلام ـ فرمود : طَلَبُ العلم فَرِیضَةٌ علی کُل مُسلم . اُطلبُوا العلم ولو بالصِّین . پس مردمان در علمی که فرض است ، بر هر مسلمانی ، مختلف شده‌اند . و عدد احزاب و فرق مختلفان دراین باب از بیست گذشته است . ما به نقل تفضیل تطویل ندهیم . و حاصل آن است که : هر فریقی وجوب را بر علمی که او در صدد آن است حمل کرده است .

متکلمان گفته‌اند که : واجب ، علم کلام است . چه دانستن توحید بدو منوط است ، و معرفت ذات حق تعالی و صفات وی بدو مربوط .

و فقها گفته‌اند کـه : علم فقه است . چه شناختن عبادات و دانستن حلال وحرام، و آنچه از معاملات رواست ـ و آنچه ناروا ـ بدو متعلق است. و بدین آن احکام را خواسته‌اند که همه بدان محتاج باشند ، نه وقایع نادر و حوادث شاذ را .

و مفسران و محدثان گفته‌اند که : علم کتاب وسنت است . چه معدن جملهٔ علوم، و منبع کل معارف آن است .

و صوفیان گفته‌اند که : علم ماست . پس بعضی از ایشان می‌گویند که : علم‌بنده است به حال ومقام خویش ازحضرت‌باری ـ سبحانه وتعالی ـ و بعضی می‌گویند که : دانستن اخلاص و آفات نفوس است ، و فرق کردن میان الهام ملکی ووسوسهٔ شیطانی. وبعضی می‌گویند که : الهام باطن است. و وجوب آن بر جماعتی مخصوص است که اهلیت آن دارند . و لفظ را از عموم صرف گردانیده‌اند ، و بر خصوص حمل کرده .

وبوطالب گفته است که : علم پنج چیز است کـه بنای اسلام بر آن است ، چنانکه درحدیث آمده‌است: بُنِیَ‌الْأِسلام عَلی خمس . زیرا که واجب این پنج است ، پس علم به‌کیفیت عمل در آن ، و به‌کیفیت وجوب واجب بود . این قول‌هاست که گفته آمد .

اما آنچه واجب است که محصل بدان قطع کند، ودر آن بی ریبت باشد ،آن است که درخطبهٔ این‌باب گفته شده است ، که علم دواست : علم معامله وعلم‌مکاشفه. و مراد به علم واجب علم معامله است.معاملتی [۲۶] که بندهٔ عاقل و بالغ بـدان مکلف است سه است : اعتقاد و فعل و ترک . پس چون‌آدمیی عاقل چاشتگاهی بالغ شود ـ إمّا به إحتلام وإمّا به سن ـ اول واجبی بر وی آموختن دو کلمهٔ شهادت، و دریافتن معنی آن است. و آن گفتن « لاإلٰهَ إلاّ الله محمد رسول الله » است . وبروی واجب نیست که کشف

و بیان آن به طریق بحث و نظر و تحریر ، دلیل و برهان خود را حاصل کند، بل تصدیق کردن او بدان ، و اعتقاد جزم ـ بی اختلاج ریبت و اضطراب نفس ـ وی را کافی باشد ، و آن مقدار وی را به مجرد تقلید و سماع ـ بی بحث و تحصیل برهان ـ حاصل آید . چه پیغامبر ـ علیه الصلاة والسلام ـ از اجلاف عرب به تصدیق و اقرار اکتفا نموده است ، و بی تحصیل دلیل و برهان به اسلام ایشان حکم فرموده . و چون از این عهده تَفَصّی نمود ، واجب وقت به ادا رسانیده باشد . و علمی که در این وقت بر وی فرض است آموختن کلمهٔ طَیِّبَه است ، و دانستن معنی آن . و بیرون آن کاری در این وقت بر وی واجب نیست . به دلیل آنکه اگر پس از تصدیق و اقرار وفات کند ، مطیع رفته باشد ، نه عاصی . و وجوب چیزی دیگر ، غیر تصدیق و اقرار ، جز به عارضی نباشد . و آن در حق کل اشخاص ضروری نیست ، بل انفکاك بعضی از آن متصور است ، و این عارض إمّا در فعل باشد و إمّا در اعتقاد .

أمّا فِعل : اگر از چاشتگاه تا وقت نماز پیشین بقا یابد آموختن آبدست برنماز ، بر وی واجب شود . و اگر تندرست باشد و به حالی بود که اگر تا به وقت زوال صبر کند ، تمام آموختن نماز، و گزاردن آن در وقت وی را میسر نگردد ، بل به وقت بیرون شود .

اینجا دو وجه احتمال دارد :

یکی آنچه دور نیست که گوییم : ظاهر بقای اوست ، پس تعلم پیش از در آمدن وقت بر وی واجب شود .

دوم آنچه: علمی که شرط عمل باشد، وجوب او پس از وجوب عمل بود . و بر این قضیه پیش از زوال واجب نشود. و همچنین در دیگر نمازها. و اگر تا به ماه رمضان بزید ، آموختن علم روزه بر وی واجب شود . و باید

که بداند که : وقت آن از صبح صادق است تا غروب خورشید . و واجب آن ، نیت است ، و باز بودن از طعام و شراب و مباشرت . و هر روزی همچنین تا هلال شوال بینند .

واگر مالی به دستش آید تا به وقت اسلام مالی داشته باشد، آموختن زکات بر وی واجب شود، اما نه در حال ، بل چون سال تمام شود از وقت اسلام . واگر در ملك وی جز شتر نبود ، آموختن زکات گوسفند واجب نیاید ، و هم بر این جمله در دیگر اصناف . و چون ماه‌های حج در آید ، بر وی در آموختن علم حج مبادرت لازم نگردد، بدانچه وجوب عمل آن بر تراخی است .

پس وجوب علم آن بر فور نباشد ، ولکن علمای اسلام را باید که وی را [۲۷] تنبیه فرمایند ـ چون وی مالك زاد و راحله باشد ـ که هر که مالك زاد و راحله بود ، بر وی حج بر طریق تراخی واجب شود ، تا روا باشد که وی را حزم آن نماید که مبادرت کند . پس در این حال اگر عزم کند، آموختن کیفیت حج بروی واجب شود . وجز ارکان و واجبات ، آموختن واجب نیاید . و آموختن نوافل آن لازم نگردد ، چه عمل آن چون نفل است، علم آن هم نفل بود ، و فرض عین نباشد . و در تحریم خاموش بودن علما، از تنبیه بر وجوب اصل حج، نظری است که لایق فقه بود .

مترجم می گوید : وجوب حج بر تراخی ، قول شافعی و محمد و حسن است . و نزدیك بویوسف وجوب آن بر فور است . و از بوحنیفه روایت مختلف است. و درست‌تر آن است که همچون قول بویوسف است. پس بر قول ایشان وجوب علم آن هم بر فور باشد . و تدریج در علم دیگر اعمال ، که فرض عین است ، هم بر این جملت است .

وأما ترك : آموختن آن به حسب تجدد احوال واجب شود ، و

به احوال اشخاص مختلف گردد ، چه آموختن سخنان حرام بر گنگ ، و نظرهای حرام برنابینا ، و آموختن آنچه در کدام مسکن نشستن حلال باشد بر [بدوی] ، واجب نبود بر وجوب، آن هم به اعتبار احوال تواند بود. پس آنچه دانسته شود که وی از آن خالی باشدآموختن آن واجب نگردد، وآنچه ملابس آن باشد تنبیه او درآن برعلما واجب بود . چنانکه اگر در وقت اسلام حریر پوشیده باشد ، وردرموضعیمغصوب‌نشسته، ودر غیرمحرم ناظر بود ، تعریف اوآن را واجب شود . وآنچه ملابس آن [نباشد] اما درمعرض آن بود که به زودی درآن افتد ، چون خوردن [و آشامیدن] ، تااگر در شهری‌بود که درآن خمر وگوشت خوك خورند ، تعلیم او واجب باشد . و هرچه تعلیم آن‌برعلما واجب‌شود، تعلم‌آن بروی‌واجب بود .

وأما اعتقادها وکارهای دل‌ها: علم آن به‌حسب خاطره‌ها واجب شود. پس اگر وی را در معنی‌هایی که در کلمهٔ توحید بر آن دلیل‌است‌شکی افتد ، تعلم آنچه به‌واسطهٔ آن شك‌را زایل‌توان‌کرد واجب شود . واگردر خاطر وی شکی نبود و پیش ازآنکه اعتقاد کندکه سخن باری تعالی قدیم است ، وذات او دیدنی است ، ومحل حوادث نیست ـ و جز آن مسایل که درمعتقدات مذکور بود ـ وفات کند ، به اجماع علما مسلمان رفته باشد .

ولکن این خواطر که موجبات‌اعتقادات است، بعضی‌ازآن به‌طبع حاصل شود ، وبعضی به شنیدن ازاهل شهر. پس اگر درشهری باشدکه‌علم کلام درآن شایع بود ، و بدعت‌ها مذکور ، باید که در اول بلوغ وی را ازبدعت صیانت فرمایند ، بدانچه اعتقاد حق تلقین کنند . چه اگر باطل به سمع وی رسد هرآینه به ازالت‌آن ازدل وی واجب باشد ، ورواکه دشوار شود . واین وجوب همچنان است که اگر این مسلمان شونده بازاری بود، ومعاملهٔ رِبٰا [۲۸] درشهرشایع ، آموختن حذر از«ربا» بروی واجب بود .

این است صریح حق در علمی که فرض عین است، و معنی او آموختن کیفیت عمل واجب است. پس هر که عمل واجب و وقت وجوب آن بداند، علمی را که فرض عین است بداند. و آنچه صوفیان گفته‌اند که: فرض عین دانستن وسوسهٔ دیو و الهام فریشته است، آن نیز حق است، ولکن وجوب آن در حق کسی تواند بود که در معرض آن باشد. وچون غالب آن است که آدمی از دواعی شر و حسد و ریا خالی نباشد، پس لازم بود بروی که از «ربع مهلکات» آنچه نفس خود را بدان محتاج بیند بیاموزد. و چگونه آموختن آن واجب نبود. و پیغامبر ـ علیه الصلاة والسلام ـ می فرماید: «**ثلاث مهلکات**». **الحدیث**.

و باقی آنچه یاد خواهیم کرد از احوال نکوهیدهٔ دل، از کبر و اخوات آن، تابع این سه خصلت هلاک کننده است، و ازالت آن فرض عین است. و ممکن نیست مگر به دانستن حد و سبب و علامت آن، چه کسی که بدی را نشناسد در آن افتد. و علاج، مقابلهٔ سبب است به ضد آن. پس بی دانستن سبب و مسبب چگونه ممکن گردد؟ و بیشتر آنچه در «ربع مهلکات» یاد کرده‌ایم از فروض اعیان است. و همهٔ مردمان آن را بگذاشته اند، بدانچه مشغول شده‌اند به «مالا یعنی». و از جملهٔ آنچه در تعلیم آن نومسلمان را مبادرت باید نمود ـ چون انتقال وی از ملتی دیگر نباشد ـ ایمان است به بهشت و دوزخ و حشر و نشر، تا بدان ایمان آورد و تصدیق کند. و این تتمهٔ شهادتین است. چه پس از آنچه پیغامبر را به رسالت تصدیق کند باید که رسالت وی بداند. و آن، آن است که: هر که خدای ـ عزوجل ـ و پیغامبر وی را فرمان برداری نماید مستحق بهشت شود، و هر که بی فرمانی کند مستوجب آتش بود. و چون این تدریج را دریافتی بدانی که مذهب حق این است که گفتیم. و ترا محقق گردد که هر بنده‌ای در مجاری احوال خود در شب و روز از واقعات در عبادات و معاملات، که تجدد لوازم اقتضا کند، خالی نباشد. این

و هرچه وقوع آن از نوادر بود، سؤال [از آن] بروی لازم شود. و هرچه غالب شود مبادرت در تعلم آن واجب آید. پس روشن شد که پیغامبر ـ علیه الصلاة والسلام ـ به لفظ علم، که آن را به «الف و لام» معرف کرده است، در این حدیث که: «طلب العلم فریضه.» علم عملی خواسته است که وجوب آن عمل بر مسلمانان مشهور است، نه علمی دیگر. و طریق تدریج در وقت وجوب آن ظاهر گشت.

[بیان علمی که فرض کفایت است]

بدان که فرض از غیر آن متمیز نشود، مگر به ذکر اقسام علم‌ها. و علم‌ها به اضافت با غرضی که ما در صدد آنیم ـ إمّا شرعی و إمّا غیرشرعی ـ و به شرعی آن می‌خواهیم که از انبیاء ـ علیهم الصلاة والسلام ـ مستفاد است، و چون حساب، [۲۹] عقل بدان راه ننماید، و چون طب از تجربه معلوم نگردد، و چون لغت از شنیدن حاصل نشود. پس علم‌هایی که شرعی نیست، إمّا محمود است، و إمّا مذموم، و إمّا مباح.

أما محمود: آن است که مصالح دنیا بدان باز بسته است، چون طب و حساب. و آن دو قسم است: یك قسم آن که فرض کفایت است. و قسم دوم آن که فضیلت است و فرض نیست.

أما فرض کفایت: هر آن علمی است که در قوام کارهای دنیا از آن بی‌نیاز نتوان بود، چون طب که او به سبب حاجت بقای تن‌ها ضروری است. و این، آن علم‌هاست که اگر شهری خالی باشد از کسی که بدان قیام نماید، جملهٔ اهل آن شهر در حرج باشند. و اگر یك کس بدان قیام نماید کافی باشد، و فرض از دیگران ساقط شود. و از اینچه می گوییم که: طب و حساب از فرض‌های کفایت است تعجب نباید کرد؛ که اصول پیشه‌ها نیز از فرض‌های کفایت است، چون کشاورزی و جولاهگی و سیاست، بل

حجامت. چه اگر در شهری حَجّام نباشد ، هلاك به اهل آن شهر مسارعت نماید، وبدانچه خود را درمعرض هلاك دارند، به اهمال حجامت ، همگنان درحرج باشند . چه آنکس که درد فرستاده است دارو فرستاده است . وکاربستن آن راه نموده، واسباب تعاطی آن ساخته. پس به اهمال آن اسباب، تعرض هلاك نباید کرد .

واما آنچه درفضایل معدود است ، نه درفرایض ، تعمق و توسع است دردقایق حساب وحقایق طب وغیر آن ، ازجملهٔ آنچه از آن بی نیاز توان بود ، ولکن به سبب آن مزید قوتی حاصل شود، در آن مقدار که بدان حاجت بود .

واما مذموم : علم سحر وطلسمات وشعبده وتلبیسات است .

واما مباح: علم اشعاری است که در آن سخف نباشد، و علم تواریخ وآنچه درسلك آن منتظم شود .

واما علم‌های شرعی : ومقصود ازاین بیان، آن است [که] جملهٔ آن محمود است ، و لکن ملتبس می‌شود بدان علم‌هایی که جماعتی آن‌را شرعی پندارند، ومذموم است. پس بدین اعتبار آنهم دوقسم باشد : محمود ومذموم .

اما محمود : چهار قسم است : اصول ، و فروع ، و مقدمات ، و متممات .

قسم اول اصول است: وآن چهار است : کتاب خدای ـ عزوجل ـ وسنت پیغامبر وی ، واجماع امت ، وآثار صحابه . واجماع از آن روی اصل است که برسنت دلالت کند. پس او در مرتبهٔ دوم اصل تواند بود . و آثارهمچنین ، چه صحابه مشاهد وحی وتنزیل بوده‌اند ، و به‌قراین احوال چیزها دریافته‌اند که دیگران آن را معاینه نکرده‌اند. ورواکه عبارات محیط

نشود به معنی‌هایی که آن را به قراین در توان یافت . و ازاین وجه علما گفته‌اند که : بدیشان اقتدا بایدکرد ، وبه آثار ایشان تمسک نمود . و آن‌به شرطی مخصوص و وجهی مخصوص است [۳۰] به نزدیك آن کس که مذهب وی اقتداست بدیشان . وبیان آن مناسب این فن نیست .

قسم دوم فروع است: و آن، آن است که از اصول‌مفهوم شود ، نه به‌موجب‌الفاظ آن ، بل به معانی که‌عقل‌بر آن متنبه شود . وبه سبب آن‌فهم اتساع پذیرد تا ازلفظ، ملفوظ وغیر آن مفهوم‌شود .چنانکه‌از قول پیغامبر : «لایقضی القاضی وهو غضبان.» مفهوم می‌شود که : چون حاقن و گرسنه و دردمند باشد حکم نکند . واین دوگونه است : یکی آنچه به مصالح دنیا تعلق دارد ، وفن فقه جامع آن است ، و فقها متکفل آنند، وایشان ازعلمای دنیا اند. ودوم آنچه به آخرت متعلق است ، وآن علم احوال دل و اخلاق ستوده ونیکوهیدهٔ آن است. وآنچه پسندیدهٔخدای ـ عزوجل ـ است ، و آنچه ناپسندیده . و او آن است که نیمهٔ‌آخر این کتاب ـ اعنی جملهٔ‌کتاب احیاء علوم الدین ـ آن‌را حاوی است. و ازاوست‌علم آنچه ازدل‌برجوارح فیض افتد، ازعبادات‌وعادات. واو آن است که نیمهٔ اول کتاب‌آن راجامع است.

قسم سوم مقدمات است: واو علوم شرعی‌را به مثابت دست‌افزار است ، چون علم لغت ونحو که آلت علم کتاب و سنت است . و لغت و نحو درنفس خود ازعلوم شرعی نه‌اند، ولکن به سبب شرع خوض در آن لازم است ، چه شریعت به لغت عرب آمده است . و هیچ شریعتی ظاهر نشود ، مگر به‌لغتی . پس آموختن آن لغت دست افزار بود . ویکی ازآلات آموختن خط است ، الا آن است که ضروری نیست ، چه پیغامبر ـ علیه السلام ـ اُمّی بود. واگرمتصورشود که حفظ به‌کل مسموعات‌مستقل بود،

نبشتن حاجت [نباشد]، ولکن به‌حکم عجز درغالب احوال ضروری است .

قسم چهارم متممات است: و آن درعلم قرآن براقسام است ، آنچه تعلق به لفظ دارد ، چون علم قراآت ومخارج حروف . و آنچه تعلق به‌معنی دارد، چون تفسیر که اعتماد آن نیز برنقل است، چه مجردلغت و آن‌مستقل نیست . و آنچه تعلق به احکام است ، چون شناختن ناسخ ومنسوخ ، وعام وخاص ، ونص وظاهر ، وکیفیت کار بستن بعضی از آنان بابعضی . و این علم را «اصول فقه» خوانند ، وسنت را نیز متناول است .

وأما متممات : درأخبار و آثار «علم رجال» واسامی ایشان است، واسامی صحابه وصفات ایشان وعلم‌وعدالت راویان واحوال ایشان‌تاضعیف از قوی پیدا آید . و علم عمرهای ایشان ، تا مرسل ازمسند جدا شود ، و همچنین آنچه تعلق بدان دارد . پس‌این است که علوم‌شرعی است. وجملهٔ آن ستوده است ، بل‌جمله از فروض کفایت است . اگر گویی : چرا فقه را به علم دنیا پیوستی ؟ پس بدان که : حق تعالی آدم را ازخاك آفرید ، و فرزندان وی را ازنطفه . وایشان را ازاصلاب به ارحام آورد ، و از ارحام به دنیا ، پس به گور ، پس به عرض ، پس - إما به بهشت وإما به آتش- این است [۳۱] بدایت و نهایت و منازل ایشان . و دنیا را توشهٔ معادآفرید، [تا] آنچه توشه را شاید از آن بگیرند. پس‌اگر به‌عدل گرفتندی خصومت‌ها منقطع شدی، و فقها معطل ماندندی. ولکن به‌شهوات گرفتند ، واز آن خصومت‌ها زاد.

پس حاجت آمد به سلطانی که سایس ایشان باشد. وسلطان محتاج بود به قانونی که بر حکم آن ایشان را ضبط کند، و فقیه آن‌است که عالم بود به قانون سیاست ، و طریق توسط میان خلق ، چون به حکم شهوات منازعت کنند . پس فقیه [معلم] سلطان وراه‌نمایندهٔ اوشد به‌طریق‌سیاست خلق

و ضبط ایشان تا به سبب استقامت کارهای ایشان انتظام پذیرد .

ولعمری که فقه به آخرت هم تعلق دارد ، ولکن نه به نفس خود ، بل به واسطهٔ دنیا ، چه دنیا مزرعهٔ آخرت است . و دین تمام نشود ، مگر به دنیا . وملك و دین دو برادرهمزادند . و دین اصل است و ملك نگاهبان آن . و هرچه را اصل نباشد بیران بود ، و هر چه را نگاهبان نباشد ضایع‌شود. و ملك و ضبط به‌کمال نرسد ، مگر به سلطان، وطریق ضبط در قطع خصومت‌ها به فقه است . چنانکه ضبط مردمان به سلطنت ازعلم دین در مرتبهٔ اول نیست ، بل یاری دهنده است ، بر آنچه دین تمام نشود ، مگر بدان . پس معرفت طریق سیاست همچنین بود . و معلوم است که حج تمام نشود ، مگربه بدرقه‌ای که درراه ازعرب نگاه دارد . ولکن حج چیزی است و رفتن راه حج چیزی دیگر است . و حراست که حج بی آن تمام نشودکاری دیگر است . و شناختن طریق حراست و حیلت‌ها و قانون های آن‌کاری دیگر . و حاصل فن فقه شناختن طریق سیاست و حراست است . و دلیل صحت این سخن ، این حدیث است که : لایفتی الناس الاثلاثه ، أمیرٌ ، اومأمور او متکلف . و امیر امام اعظم است .

ودرعصر اول ، مفتی ایشان بودند . ومأمورنایب وی . ومتکلف ، غیر ایشان . و او آن است که بی حاجتی عهده درگردن خود می کند .

و صحابه ــ رضی‌الله عنهم ــ از فتوی محترز بودند تا به حدی که هر یکی از ایشان حواله به دیگری کردی . واگرایشان را ازعلم قرآن وراه آخرت‌پرسیدندی احترازنکردندی، که [دربعضی ازروایات‌بدل «متکلف»] مرائی آمده است . چه کسی که خطر فتوی تقلّد نماید ــ بی آنچه متعین باشدآن‌را ــ مقصود اوجزطلب جاه ومال نبوده اگرگویی این‌سخن دراحکام حدها وجراحت‌ها وغرامت‌ها وقطع خصومت‌ها راست‌بود ، [اما] در آنچه

در « ربع عبادات » است ــ ازروزه ونماز ــ و در آنچه در « ربع عادات » است ــ از بیان حلال وحرام ــ راست نبود؟ پس بدان که نزدیک‌ترین چیزی که فقیه درآن سخن گوید، به‌کارهایی که آن کارهای آخرت است ، سه است: اسلام ، و نماز ، و حلال و حرام . و چون غایت نظر فقیه را درآن سه باب تأمل کنی ، بدانی ، که از حد دنیا در نمی‌گذرد ، و به آخرت نمی‌رسد . و چون این معنی دراین سه‌باب [۳۲]تأمل کنی بدانی که ازحد دنیادرنمی‌گذرد و به آخرت نمی‌رسد . و چون این معنی در این‌سه باب بدانستی، در غیر آن ظاهرتر بود .

اما اسلام: سخن فقیه درصحت و فساد آن باشد ، و در شروط آن . و التفات وی در آن جز به زبان نبود .

اما دل : ازولایت فقیه‌بیرون‌است. چه‌پیغامبر ــ علیه‌السلام ــ ارباب شمشیر و سلطنت را از آن معزول کرده است . چه در حدیث آمده است که: [غازیی] شخصی راکه در حال جنگ کلمهٔ طیبه بر زبان راند بکشت . پیغامبر ــ علیه السلام ــ بر آن غازی عتاب فرموده ، و او عذر خود بر این جمله به تمهید رسانید که : وی از بیم شمشیراین کلمه بر زبان راند . پیغامبر فرمود : هَلّا شقَقتَ عن قَلبه ؟ یعنی اطلاع بر حال دل میسر نیست . پس درحکم دنیابه‌ظاهراکتفا باید نمود، بل فقیه حکم کند به‌صحت‌اسلام کسی که در سایهٔ شمشیر اسلام آرد ، با آنچه می‌داندکه شمشیر شبهتی را از وی کشف نکرده باشد، و پردهٔ جهل وحیرت را از دل وی بر نداشته . ولکن فقیه مشیر و معلم صاحب شمشیر است چه دست در مال وی گشاده است ، و تیغ برای‌گردن وی کشیده . و این کلمه بر زبان راندن رقبه و مال وی را نگاه می‌دارد ، تا آنگاه‌که وی را رقبه و مال است ، و این در دنیاست . و برای آن پیغامبر ــ علیه‌السلام ــ گفته است : أمِرتُ أنْ أقاتلَ النّاس حَتّی

یقولوا : «لاإلٰه إلاّالله» فاذا قالوها فقد عصموا منّی دماءهم و أموالهم . اثر آن کلمه گفتن را در عصمت خون و مال تعیین فرموده . و أما در آخرت مجرد اقوال را نفعی نباشد ، بل در آن أنوار دل‌ها و أسرار و إخلاص آن منفعت کند ، و آن از فن فقه نیست . و اگر فقیهی در آن خوض کند همچنان بود که در فن کلام و طب خوض کرده باشد ، و از فن خود بیرون آمده .

و أما نماز : هر که صورت اعمال آن با ظاهر شروط بجای آرد فقیه به صحت نماز وی فتوا دهد ، اگر چه در کل نماز از اول آن تا به‌آخر غافل بوده باشد ، و مشغول به تفکر در حساب معاملات بازار ، مگر به وقت تکبیر. و این نماز در آخرت بس منفعتی نکند . چنانکه مجرد قول در اسلام منفعت نکند . ولکن فقیه به صحت آن فتوی دهد. ای بدینچه بکرد، فرمان‌برداری صیغت امر حاصل شد ، و کشتن یا تعزیر از وی بر افتاد .

و أما خشوع و حضور دل : که کار آخرت است، و عمل ظاهر بدان منفعت کند، فقیه متعرض آن نباشد. و اگر تعرض آن کند از فن خود بیرون آمده بود.

و أما زکات : فقیه در آن نگرد که طلب سلطان بدان منقطع شود، تا به حدی که اگر کسی امتناع نماید و سلطان از وی به قهر بستاند، حکم کند که ذمت وی از آن مبرا شد .

و در حکایت [۳۳] آمده است که : ابو یوسف ـ رحمه‌الله ـ مال خود در آخر سال به قوم خود بخشیدی ، و مال وی بخشیده خواستی تا زکات ساقط شود. و این حدیث به ابوحنیفه ـ رضی‌الله‌عنه ـ رسانیدند . گفت که : آن از فقه وی است . و راست گفت بدانچه آن فعل از فقه دنیاست ، ولکن زیان آن در آخرت بزرگ‌تر از همهٔ جنایت‌هاست، و مثل [این] آن علم است که زیانکار است .

و أما حلال و حرام : ورع از حرام ، و گذاشتن آن ، از دین است .

ولکن ورع را چهار مرتبه است :

مرتبهٔ اول : ورعی است که بدان عدالت گواه حاصل شود ، و آن ورعی است که ترک آن اهلیت «شهادت وقضا و ولایت» را باطل کند . و آن احتراز است از حرام ظاهر .

مرتبهٔ دوم : ورع صالحان است، و آن باز بودن است از شبهت‌هایی که در آن احتمال تحلیل و تحریم باشد .

قوله ــ علیه‌السلام ــ **دَع مٰا یَریبُك الی مالاٰ یَریبُك** . ای بگذار آنچه در آن ریبتی باشد ، و بگیر آنچه در آن هیچ ریبتی نبود .

وقوله ــ علیه‌السلام ــ **الأثم جواز القلوب** . ای بزه ارتکاب چیزی است که در دل «خارخار» ناروایی آن بود . یعنی بر چیزی که احتمال ناروایی آن در دل اثری دارد اقدام نباید نمود .

مترجم می‌گوید : جواز جمع «جازه» است، از جز . و جز رخنه کردن راگویند . و در روایتی «حزاز» هم آمده است ، جمع حاز ، و معنی همین باشد . و حوّاز ــ به تشدید واو ــ هم آمده است ، ازحوز . و آن جمع کردن است، ای آنچه دل را جمع کند ، و بر آن غالب شود .

مرتبهٔ سوم : ورع متقیان است، و آن گذاشتن حلال محض است، چون در او بیم آن باشد که به حرام اداکند .

قال ــ علیه‌السلام ــ **لایکون الرّجل مِنَ المتقین حَتّی یَدع مٰالابأس به مخافَة مما به بأس** . ای مرد از متقیان نباشد تا نگذارد چیزی راکه در وی باك [نیست] ؛ از بیم آنکه در چیزی افتد که در آن باك است . و مثال این احتراز است ازحکایت احوال مردمان گفتن ، ازبیم آنکه در غیبت شروع کند. و باز بودن ازخوردن مشتهیات، اگر چه مباح باشد، از بیم آنکه نشاط و انباردگی را، هیجان حاصل شود ، و به ارتکاب محظور انجامد .

مرتبهٔ چهارم: ورع صدیقان است، و آن روی گردانیدن است از هر چه جز خدای است - جل جلاله - از بیم آنکه یك ساعت از عمر صرف شود، درچیزی که از آن زیادت نزدیکی به‌خدای - عزوجل - حاصل نشود. و اگر چه به قطع و یقین داند که به حرامی نه انجامد.

و کل این مراتب از نظر فقیه بیرون است، مگر مرتبهٔ اول، و آن ورع گواهان وقاضیان است، و آنچه عدالت را باطل می کند. و قیام نمودن بدان دافع بزهٔ آخرت نباشد.

قال - علیه‌السلام - لوابصة: اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ و إن افتوكَ وافتوكَ. ومعنی آن است که: اگر در دل اهل[۳۴] بصیرتی از چیزی حزازتی باشد، اگر چه مفتیان به حل آن فتوی دهند، وی را بر آن اقدام نباید نمود. و فقیه در حزازت دل و کیفیت عمل بدان سخن نگوید، بل در چیزی که عدالت بدان ساقط شود سخن گوید و بس.

پس کل نظر فقیه به دنیایی که صلاح راه آخرت بدان است باز بسته است، و اگر در [چیزی از] صفات دل و احکام آخرت سخن گوید، در آن طفیلی واجنبی باشد. چنانکه اگر در طب وحساب ونحو و کلام سخن گوید. و چنانکه حکمت در نحو و شعر در آید.

و سفیان ثوری - که درعلم ظاهر إمام بوده است - گفتی که: طلب این فقه از زاد آخرت نیست. و چگونه براین جمله نباشد که اتفاق است که: شرف در علم بدان است که بر آن کار کند، پس چگونه گمان توان برد که آن، علم لعان وظهار وسلم و اجارت و صرف باشد؟ وهر که این کارها بیاموزد تا به کردن آن به خدای - عزوجل - تقرب نماید، دیوانه بود. و عمل دل و جوارح جز در طاعات نیست، و [شریف علم آن اعمال] است.

پس اگر گویی [چرا] فقه را با طب برابر کردی؟ چه طب نیز به‌دنیا

متعلق است ، و آن تندرستی است ، و صلاح دین بدان نیز متعلق است ، و این تسویه به خلاف اجماع مسلمانان است. بدان که: تسویه لازم نیست ، بل میان ایشان فرق است . و فقه از طب شریف‌تر است به سه وجه :

اول: آنکه علم شرعی است. ای، از پیغامبری مستفاد است، به‌خلاف طب

دوم: آنکه هیچ کس از سالکان راه آخرت البته از آن بی‌نیاز نیست، –نه تندرست و نه بیمار – و به طب جز بیماران را حاجت نبود .

سوم: آنکه فقه مجاور علم آخرت است ، بدانچه او نظری است در کارهای جوارح. و این کارها از صفات دل زاید ،کارهای ستوده از صفات ستودهٔ دل– که رهاننده است در آخرت – و کارهای نکوهیده از صفات نکوهیده.

واما تندرستی و بیماری: از صفات مزاج و اخلاط زاید [است]، و آن از صفات تن است نه از صفات دل . پس هرگاه که فقه را به طب اضافت کنی شرف فقه ظاهر شود . و چون علم آخرت را به‌فقه اضافت کنی، شرف علم آخرت روشن گردد . پس اگر گویی: علم آخرت را تفصیلی کن ، که به‌اوایل و مفاتح آن اشارت کند . اگرچه استقصای تفاصیل آن ممکن نشود .

پس بدان که : علم آخرت دو قسم است : علم مکاشفه و علم معامله .

قسم اول : علم مکاشفه ، و آن علم باطن است ، و آن غایت علوم است . و یکی از عارفان گفته است که : هر که از این علم نصیبی ندارد از بدی خاتمت وی بترسم . و کمترین نصیبی از آن تصدیق آن باشد ، و تسلیم آن مراهل آن را. و دیگری گفته است که : هر که دو خصلت دارد ، یکی کبر، و دوم بدعت ، چیزی از این علم بر وی گشاده نشود .

و گفته‌انـد : هر که دنیا دوست بود و بر هوی [۳۵] مُصِرّ ، به حقیقت این علم نرسد، و روا که در دیگر علم‌ها محقق شود. و کمتر عقوبتی منکر آن را آن است که از آن محروم بود . و او علم صدیقان و مقربان است ،

و عبارت است از نوری که در دل پیدا آید، چون از صفات نکوهیده پاك شود. وبدان نور روشن گردد کارهایی که نام‌های آن شنیده باشد، و آن را معنی‌های مجمل نا روشن توهم کرده، تا به‌حدی که حاصل شود وی را معرفت حقیقی به ذات حق تعالی، و صفات تامات و افعال او، و حکمت او در آفریدن آخرت و دنیا.

و وجه مرتب گردانیدن آخرت ودنیا، ومعرفت پیغامبری وپیغامبر، و معرفت فریشتگان ودیوان، و کیفیت دشمن داشتن دیو آدمی را، و کیفیت ظاهر شدن فریشته بر پیغامبران، و کیفیت رسیدن وحی بدیشان، و شناختن ملکوت آسمان و زمین، وشناختن دل و برهم زدن لشکرهای فریشتگان و دیوان. و دانستن فرق میان الهام فریشته و وسوسهٔ دیو. و معرفت آخرت و بهشت ودوزخ، و عذاب گور و صراط و ترازو. ومعنی قول حق تعالی: كَفَىٰ بِنفسك اليَومَ عليك حَسيباً. وقول او، تعالی: وَ إنَّ الدّارَ الآخرة لهی الحیَوان لو كانوا يَعلَمون. و معنی لقاء حق تعالی و دیدن وجه کریم وی، و معنی نزدیکی بدو، و نزول در جوار او، و معنی حاصل شدن نیکبختی به مرافقت ملأأعلی، و مقاربت فریشتگان مقرب وپیغامبران.

و معنی تفاوت درجات بهشتیان تا به حدی که بعضی مر بعضی را چنان بینند که ستارهٔ روشن را از آسمان، وچیزهای دیگر که تفصیل آن دراز است. چه مردمان را در معانی این کارها، پس از آنچه اصول آن را تصدیق کرده‌اند، مقامات است.

رأی طایفه‌ای آن‌است که: این جمله چیزها مثال‌هاست،و آنچه حق تعالی [مر] بندگان صالح خود را ساخته است، چیزی است که هیچ چشم ندیده است، وهیچ گوش نشنیده، ودرهیچ خاطر نگشته. وبا خلق از بهشت چیزی نیست، مگر نام‌ها و صفت‌ها. و[رأی] جماعتی آنکه: بعضی از آن

مثال‌ها است ، وبعضی موافق آن حقایق‌است که از آن الفاظ مفهوم است . و رأی گروهی آن که غایت معرفت حق تعالی اعتراف است به عجز ازمعرفت وی . و بعضی درمعرفت وی دعوی‌های بزرگ می کنند ، وبعضی می گویند که : حد معرفت وی همان است که اعتقاد کل عوام بدان رسیده است. و آن آن است که : او موجودی است: عالم، قادر، سمیع، بصیر، متکلم .

پس ما به علم مکاشفه آن می‌خواهیم که پرده برخیزد تا حق صریح در این کارها روشن شود ، روشن شدنی که چون معاینه بود ، که در آن هیچ شك نماند . و این درگوهر مردم ممکن است ، اگر نه آنستی که بر آینهٔ دل زنگ پلیدی‌های دنیا برهم نشسته است . و معنی علم آخرت علم است به کیفیت زدودن این آینه از این پلیدی‌ها که حجاب است از حق تعالی [۳۶] از دانستن صفات و افعال وی. و پاکیزه کردن و صافی گردانیدن آن، به باز بودن از شهوات باشد ، و اقتدا به پیغامبران در کل احوال .

پس براندازهٔ آنچه حجاب از دل بازشود و دل دربرابر حق بود ، حقیقت‌ها دروی بدرفشد. وهیچ راهی نیست بدین، مگرریاضت ــ که تفصیل آن به جایگاه بخواهد آمد ــ ومگرتعلّم .

و این آن علم‌هاست که در کتب ننویسند . و کسی که حق تعالی وی را آن نعمت دهد نگوید از آن ، مگر بر اهل آن . و او در آن شریك او باشد بر سبیل مذاکره و به‌طریق اسرار .

و این علم خفی آن است که : پیغامبر ــ علیه السلام ــ گفته است : إنّ مِنَ العلم كهيئة المكنون لايَعلمهُ إلاّ أهلَ المعرفة بالله فاذا نطقوا به لم يجهله إلاّ أهل الاغترار بالله فلاتحقروا عالماً آتاهُ الله تعالَى عِلماً فإنّ الله لم يحقره إذ آتاهُ [العلم]. ای هر آینه بعضی از علم‌ها چون چیزی پوشیده است ، که جز اهل معرفت آن را ندانند ، وچون آن را بگویند جز

فریفتگان به خدای ـ عزوجل ـ آن را منکر نشوند.

پس عالمی راکه حق تعالی علمی به وی داده است حقیر مدارید که حق تعالی وی را حقیر نداشته است، چون علم به وی داده است.

و اما قسم دوم: و آن علم معاملت است. [و آن] علم احوال دل است. اما آنچه از آن ستوده است: چون صبر و شکر و خوف و رجاء و رضاء وزهد وتقوی وقناعت وسخاوت، ومنت مر خدای را تعالی دانستن در همه احوال، ونیکویی کردن، ونکو گمانی ونکو خویی، ونکو زندگانی کردن، و صدق و[اخلاص] پس معرفت حقایق این احوال ـ و حدهای آن، وسبب‌ها که آن را بدان کسب توان کرد، و ثمرات وعلامات آن، وعلاج آنچه از آن ضعیف باشد تاقوی شود، و آنچه زایل بود تا باز آید ـ ازعلم آخرت است.

و اما آنچه نکوهیده است: بیم درویشی است، وخشم از مقدور، و غش و غل، و حسد وحقد، وطلب رفعت، و دوستی ثنا، و دوستی عمر دراز دردنیا برای تمتع، وکبر و ریا، و خشم و ننگ، وعداوت وبغض، و طمع و بخل و رغبت، وگردن کشی وانباردگی، و بزرگداشت توانگران و خوار داشت درویشان، و فخر وخرامش، و منافسه ومباهات، وگردن‌کشی ازحق، وخوض در «مالا یعنی» ودوستی بسیار گویی، ولاف وارستگی برای خلق، ومداهنت وعجب، وازغیب خود غافل شدن، وبه عیب مردمان مشغول بودن، و زایل شدن غم، و بیرون شدن ترس از دل، و قوت در انصاف استدن برای نفس خود ـ چون خواریی به وی رسد ـ وضعف در انصاف استدن برای حق، و دوستی در ظاهر با دشمنایگی باطن، و امن از مکر حق تعالی، که آنچه داده است باز نستاند، و تکیه بر طاعت، و مکر و خیانت و فریبش، و درازی امید، وسختی دل و درشتی خوی، و شادی به دنیا و غم از فوت [۳۷] آن، و انس به مخلوقات، و وحشت از فراق

ایشان ، و جفا وسبکساری و شتابزدگی ، واندکی شرم ، واندکی رحمت .

پس این و امثال این از صفات دل ، اصل‌های فواحش و بیخ‌های محظورات است . واضداد این ــ که آن خوی‌های ستوده است ــ چشمه‌های طاعات و قربات است . پس دانستن حدود این کارها و حقایق و اسباب و ثمره و علاج آن، علم آخرت است. و آن در فتوای علمای آخرت فرض عین است . و روی‌گردانندهٔ از آن هالك است در آخرت ، به‌گرفت پادشاه پادشاهان . چنانکه روی‌گردانندهٔ از کارهای ظاهر هلاك است ، به شمشیر سلاطین دنیا، در فتوی‌فقهای آن .

پس نظرفقها در فرض‌های عین به اضافت صلاح دنیاست ، و این به اضافت صلاح آخرت . و اگر فقیهی را از معنیی ازاین معانی بپرسند تا به‌حدی که اگر ازاخلاص مثلاً ، یا از توکل یا ازوجه احتراز از ریا بپرسند ، هر آینه جواب نتواند گفت . با آنچه فرض عین اوست ، که درگذاشت آن هلاك اوست در آخرت .

و اگر از لعان و ظهار و سبق و رمی پرسند ، هرآینه مجلدها فرو خواند ازفرع‌های باریك، که روزگارها گذرد ، و به چیزی از آن حاجت نبود ، و اگر بود شهر ازکسی که به جواب آن قیام نماید ، و مؤنت آن کفایت کند ، خالی نباشد . پس همیشه ــ شب و روزــ در یادگرفتن وگفتن آن رنج می‌برد ، و از آنچه مهم اوست در دین غافل می‌باشد .

و چون این سخن با وی بگویند ،گویدکه : علم دین است ، و فرض کفایت است ، از آن سبب بدان مشغول شده‌ام . و در این تعلل ، برخود و غیر خود تلبیس‌کند . و زیرکان دانند که اگر غرض او گزارد حق فرمان [بودی] در فرض کفایت ، فرض عین را بران مقدم داشتی ، بل بسیار از فرض‌های کفایت را برآن تقدیم کردی . چه بسیار شهر هست که

طبیب آن جز ذِمّی نیست ، و گواهی ایشان در آن احکام که تعلق به طب دارد نشاید شنید . وهیچ کس را نمی‌بینیم که بدان مشغول‌می‌شود . ودرعلم فقه ـ خاصه در خلافیات و جدلیات ـ بر هم می‌افتند ، با آنچه شهر پر می‌باشد به کسانی که فتوی و جواب واقعات توانند گفت .

پس کاجکی بدانمی که دین چگونه رخصت دهد [فقیهان را] در مشغولی به‌فرض کفایت که جماعتی بدان قیام نموده‌باشند، وگذاشت[آنچه] هیچ کس بدان‌قیام‌ننموده باشد. این‌راهیچ‌سببی باشد؟ جز آن که طب‌وسیلت تولیت اوقاف ووصایا و جمع مال‌های یتیمان وتقلد قضا و حکومت وپیشی جستن برياران ودست يافتن برخصمان نیست . هیهات هیهات ! علم دین به تلبیس علمای بد مندرس شده است . پس حق تعالی مستعان است ، و بدو پناه است در بازداشت خواستن از فریبی که خشم رحمان بار آرد ، و دیو را بخنداند . او پرهیزگاران علمای‌ظاهر [را] به‌فضل علمای باطن، وارباب دل‌ها، معترف نموده است .

شافعی ـ رضی‌الله عنه ـ پیش‌شیبان‌راعی ـ رحمه‌الله ـ چنان نشستی که کودك در مکتب[۳۸] نشیند . و بپرسیدی او را که : در فلان و فلان‌کار چگونه کنیم ؟ پس‌وی راگفتند که : چون توبزرگی، ازاین روستایی‌بپرسد؟ گفت : حق تعالی وی را توفیق آنچه ما می‌دانیم داده است .

و احمد حنبل و یحیی معین ، برمعروف کرخی رفتندی ، و او در علم ظاهر به منزلت ایشان نبود ، و از وی بپرسیدندی . و چگونه بر این جمله نباشد که پیغامبر ـ علیه السلام ـ چون وی‌را پرسیدند که : اگرواقعه‌ای باشد که درکتاب و سنت آن را نیابیم چه کنیم ؟

فرمود که : از صالحان بپرسید ، و با ایشان مشورت کنید . وبرای آن گفته‌اند که : علمای ظاهر آرایش زمین و ملك‌اند ، وعلمای باطن آرایش

آسمان و ملکوت.

جنید گفت که: پیرمن «سری» پرسید که: چون از بر من بروی باکی همنشینی کنی؟ گفتم: با محاسبی، گفت: از علم و ادب او بگیر، و تقسیم او کلام را، و رد او بر متکلمان، بگذار. و چون روی بگردانیدم شنیدم که می گفت: حق تعالی ترا صاحب حدیثی صوفی گرداناد، وصوفیئی صاحب حدیث مگرداناد! اشارت کرد بدان که: هر که حدیث و علم حاصل کند، پس تصوف وتَألُّه برزد رستگار باشد. وهر که پیش از علم، تصوف برزد، خود را در خطر انداخته باشد.

مترجم می گوید که: در این سخن اشارتی دیگر هست. و آن، آن است که: کسی را که در سلوك تصوف و تَألُّه قدمی باشد، اگر دربرزیدن علم‌های ظاهر و تفریعات آن مبالغت کند، جز برای طلب جاه ومال نتواند بود. چه مقصود دینی چون حاصل شده است، اطناب درمشغولی [به‌وسایط] و وسایل آن وجه ندارد.

اگر گویی: چرا در اقسام علم‌ها، کلام و فلسفه را نیاوردی و بیان نکردی که آن هردو نکوهیده‌اند یا ستوده؟

پس بدان که: آنچه علم کلام بر آن مشتمل است ــ از دلیل‌هایی که بدان منفعت توان کرد ــ قرآن و اخبار بر آن مشتمل است. و آنچه از آن بیرون است، یامجادلهٔ نکوهیده است که از بدعت‌هاست. ویاشغب کردن است بدانچه این سخن فلان [یا پاسخ] سخن وی است. ودراز کشیدن به نقل مقالت‌هایی که بیشتر آن ترهات و هذیانات است، که طبع‌ها آن را حقیر دارد، وسمع‌ها قبول نکند. و بعضی از آن خوض است در آنچه تعلق به دین ندارد، و مألوف عصر اول نبوده است. و خوض در آن به‌کلیت از بدعت‌ها بود، ولکن اکنون حکمِ آن گشته است. چه بدعت‌ها که ــ از قرآن

و سنت صارف است ـ زاده است .

وجماعتی خاسته‌اند [تا] برای آن شبهت‌ها تلفیق کرده‌اند، وسخنی مؤلّف مرتب گردانیده . پس آن محذور به‌ضرورت مأذون فیه شده‌است ، بل از فرض‌های کفایت گشته . و آن قدری است که مبتدع را بدان مقابله بود ، چون قصد دعوت کند به بدعت . و آن تا به حدی محدود است که در بابی که پس ازاین است یاد کنیم . [۳۹]

وأما فلسفه : جداگانه علمی نیست ، بل‌چهار جزو است .

یکی، هندسه وحساب : و آن هردومباح است ـ چنانکه رفت ـ واز آن‌منع نیست، مگر آن‌را که‌ترس آن‌بود که از آن‌بگذرد، وبه‌علم‌های‌نکوهیده رسد. چه‌بیشتر کوشندگان از آن بیرون‌آمده‌اند به‌سوی‌بدعت‌ها . پس‌ضعیف را ازآن نگاه دارند ، نه برای عین آن ، چنانکه‌کودك را از لب جوی نگاه دارند از بیم آنچه درآن افتد . و نومسلمان را از آمیختن‌کافران نگاه دارند ازبیم میل بدیشان، با آنچه مستحب است مسلمان قوی را که با ایشان‌آمیزد تا به اسلام دعوت کند .

دوم، منطق است : وآن بحث است ازدلیل وحد، وشرطهای هردو وآن هردو در علم‌کلام داخل است .

سوم ، إلهیات‌است: وآن بحث‌است ازذات خدأی وصفات او، و آن داخل‌کلام است . و فلاسفه درآن به نمطی دیگر از علم منفرد نه‌اند ، بل به مذهب‌ها که بعضی ازآن‌کفر است و بعضی بدعت منفرداند. چنانکه اعتزال علمی جدا نیست ، بل اصحاب اوگروهی از متکلمان و اهل بحث و نظراند ، ـ به مذهب‌های باطل منفرد ـ فلسفه همچنان است .

چهارم، طبیعیات است: وبعضی ازآن مخالف شرع ودین حق‌است وآن جهل است ، نه علم ، تا در اقسام علم‌ها آورده شود .

و بعضی بحث است از صفت‌های اجسام و خاصیت های آن ، و چگونگی استحالت و تغیّر آن مانند نظر طبیبان است ، الا آن است که نظر طبیب در تن مردم است ، به‌خصوص از آن روی که بیمار و تندرست شود ، و نظر طبیعی در کل اجسام، از آن‌روی که در حرکت و تغیر است ، و لکن طب را بر آن فضل است ، چه بدان حاجت است ، و به علم‌های طبیعی حاجت نیست .

پس کلام از آن صناعت‌ها شد که فرض کفایت است برای نگاهداشت‌دل‌های عوام‌ازتخیلات مبتدعان. و به زادن بدعت‌ها وجوب آن حادث[شود]، چنانکه به‌سبب ظلم عرب و راهزنی ایشان ، درراه حج ، به بدرقه حاجت آید . و اگر عرب تعدی بگذارد ، به مزدگرفتن نگاهبانان از شرطهای راه حج نبود . پس همچنین اگر مبتدع ، بیهوده‌گویی بگذارد ، به زیادت از آن سخن که در عهد صحابه بوده است حاجت نبود .

پس باید که متکلم حد خویش از دین بداند که : منزلت او در دین منزلت نگاهبان است در راه حج . پس اگر نگاهبان بر نگاهبانی اقتصار نماید از حاج نبود . و متکلم اگر بر مناظره ومدافعه اقتصار نماید، و سالك راه آخرت نشود، و به تعهد دل و اصلاح آن مشغول نگردد، اصلا از علمای‌دین نباشد . و متکلم را نیست جز عقیده‌ای که عوام در آن شریك وی‌اند ، و از عامی به صنعت مجادله وحراست متمیزاست .

و اما معرفت خدای و صفات و افعال او [۴۰] و کل آنچه در علم مکاشفه بدان اشارت کرده‌ایم از علم کلام حاصل نیاید . بل نزدیك است که حجاب آن باشد و از آن مانع بود . و رسیدن بدان جز به مجاهده نیست ، که حق‌تعالی آن را مقدمهٔ هدایت گردانیده است، آنجا که گفته است: وَالَّذِین جَاهَدُوا فِینا لَنَهدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا . اگر گویی : حد متکلم نگاهداشت اعتقاد

عوام از تشویش مبتدعان گفتی؛ چنانکه حد بدرقه نگاهداشت کالای حاج از غارت عرب. وحد فقیه حفظ قانونی که سلطان بدان شرِّ بعضی ازمتعدیان از بعضی باز دارد. واین هر دو به‌اضافت علم دین نازل است، و علمای امت که به فضل مشهوراند فقها و متکلمان اند، وایشان افضل خلق‌اند نزد حق تعالی. پس درجهٔ ایشان به اضافت علم دین چرا چنین نازل باشد؟

پس بدان که هر که حق را به [مردمان] شناسد، در بیابان گمراهی حیران شود.

پس اگر سالك راه حقی، حق را بشناس تا اهل آن را بشناسی. واگر قانعی به تقلید، ونظرسوی آنچه مشهور است میان مردمان ـ ازدرجات فضل ـ پس ازصحابه و بلندی منصب ایشان غافل مشو، چه این جماعت که ذکر ایشان بردی متفق‌اند برتقدم ایشان. و بر آنچه دردین‌هم تك‌ایشان نتوان بود، وبه‌گرد ایشان نتوان رسید. وتقدم ایشان به کلام وفقه نبود، بل به علم آخرت و سلوك راه آن بود.

وفضیلت بوبکر ـ رضی‌الله عنه ـ به بسیاری‌نمازوروزه، وبسیاری روایت و کلام نبود، ولکن به سرّی بود که در سینهٔ وی آرام داشت.

چنانکه پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گواهی داد بر آن. پس حریص باش بر طلب آن سرّ، که آن گوهری عزیز و دُرّی مکنون است. و بگذار آنچه مردمان برای اسباب وداعیه‌هایی، که تفصیل آن درازاست، بر آن و برتعظیم وتفخیم آن اتفاق کرده‌اند. چه پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ به آخرت رفت، و هزاران صحابه گذاشت که همه عالم بودند به خدای، و پیغامبر بر ایشان ثنا گفته. و در میان ایشان کسی نبود که صنعت کلام دانستی. و به فتوی قیام ننمودند، مگر ده واند کس. وعبدالله عمر از آن جمله بود، وچون وی را از فتوی پرسیدندی، گفتی: برِ این امیر رو که کارهای مردمان تقلد

نموده است ، و این فتوی در گردن او کن . و این اشارتی است بدانچه فتوای قضایا و احکام از توابع ولایت و سلطنت است . و چون عمر ـ رضی‌الله عنه ـ وفات کرد ، عبدالله مسعود گفت : نُه عشر علم وفات کرد. وی را گفتند : این سخن می گویی و بزرگان صحابه در میان ما! گفت : علم فتوی و احکام نمی خواهم ، و مراد من جز علم به حق تعالی نیست . پس چه می پنداری که بدین علم صنعت کلام و جدل خواسته است ؟ پس چه افتاده است ترا که حریص نه‌ای بر معرفت علمی که به وفات عمر [نُه عُشر آن] وفات کرد ؟ و او آن بود که [۴۱] راه کلام و جدل ببست . و «ضبیع» را که از تعارض دو آیت بپرسید ، به دُرَّه بزد و مهجور کرد .

و اما اینچه گفتی که : مشاهیر علما ، فقهاومتکلمان‌اند . بدان که: آنچه در حضرت حق تعالی بدان فضل باشد چیزی است، و آنچه میان خلق بدان شهرت بود چیزی دیگر است . چه شهرت بوبکر به خلافت بود ؛ و فضیلت وی به سرّی که در سینه‌اش آرام داشت . و شهرت عمر به سیاست ، و فضل او به علمی که نُه عشر آن به وفات او وفات کرد ، و به قصد تقرب به حق تعالی در ولایت و عدل و شفقت بر خلق [کرشید]. و آن کاری [باطن] است . و اما دیگر افعال وی که ظاهر بود ، صدور آن از طلب جاه و نام و سُمعه ، و راغب [در شُهرت] متصور است .

پس شهرت در آن است که مهلك است ، و فضل در آن که سِرّ است و بر آن اطلاع نه . و فقها و متکلمان چون خلفا و قضات‌اند . و هر که از ایشان به علم و فتوی و نصرت سنت ، حق را خواسته است ، نه ریا و سمعه را ، او اهل رضوان است . و فضل او نزد حق تعالی بدان است که : به علم عمل کرده است ، و به فتوی و نظر رضای حق تعالی خواسته . چه هر علمی عمل است ، بدانچه فعلی مکتسب است ؛ و هر عملی علم نیست .

و طبیب تواند که تقرب نماید به حق تعالی به علم خود. پس ثواب یابد بر آن، از آن روی که کاری برای خدای کرده است. وسلطان توسط کند میان خلق، و در حضرت حق تعالی بدان پسندیده باشد، نه از آن روی که متکفل علم دین است، بل متقلد عملی است که بدان تقرب نموده است به حق تعالی. و آنچه در حضرت حق تعالی بدان تقرب نمایند سه قسم است:

۱ ـ علم مجرد، و آن علم مکاشفه است، ۲ ـ و عمل مجرد چون عدل سلطان مثلا، و ضبط او مردمان را، ۳ ـ و مرکب از علم و عمل. چون علم راه آخرت که صاحب آن هم از عالمان است و هم از عاملان. پس در خود نگر که روز قیامت از زمرهٔ عالمان خدای باشی یا از جملهٔ عاملان خدای یا از هردو، و با هر فریقی از ایشان نصیب خود بگیری. و این ترا مهم‌تر از تقلید است به مجرد شهرت. شعر:

خُذْ ماتَراه وَدَعْ شیئاً سَمعتَ به　　فی طَلعَةِ الشَّمس مایُغنیك عَنْ زُحَلِ

دیده را بگیر و شنیده را بگذار. چه در طلعت خورشید بی‌نیازی است از زحل. با آنچه که ما از سیرت فقهای سلف آن قدر نقل خواهیم کرد که بدان بدانی که مدعیان مذاهب ایشان، بر ایشان ظلم کرده‌اند. و ارباب مذاهب روز قیامت ایشان را قوی‌تر خصمی خواهند بود، چه مقصود ایشان از علم جز رضای حق تعالی نبود. و از احوال ایشان آن مشاهده افتاده است که علامات علمای آخرت است. و ایشان علم فقه را متجرد نبوده‌اند، بل مستقل بوده‌اند به علم دل‌ها، و آن را مراقبت نموده، ولکن صارف ایشان از تصنیف [۴۲] و تدریس در آن، همان بوده که صارف صحابه از تصنیف و تدریس در فقه، با آنچه فقها مستقل بودند به علم فتوی، و صوارف و دواعی گوناگون است، و به ذکر آن حاجت نیست.

وما اکنون بیاریم از احوال فقهای اسلام، آنچه بدان بدانی که اینچه

یاد کردیم... نه طعن است در ایشان ، بل طعن است در آن کسان که اقتدا بدیشان ظاهر می کنند ، و دعوی آن که مذهب ایشان دارند ، و در عمل و سیرت مخالف ایشانند .

پس [فقهایی که] زعمای فقه و رؤسای خلق‌اند پنج‌اند :

شافعی* و مالک* و بو حنیفه* و احمد حنبل* و سفیان ثوری . رحمهم الله .

و هریکی از ایشان عابد بود، و زاهد، و عالم به علم‌های آخرت، و فقیه به مصالح خلق در دنیا ، و مریدِ رضای حق تعالی به فقه .

و این پنج خصلت است که فقهای فِرَق در یك خصلت از این جملت ، ایشان را پس رَوِی کرده‌اند ، و آن تَشَمُّر و مبالغت است در تفریعات فقه . بدانچه آن چهار خصلت نشاید جز آخرت را . و این یك خصلت دنیا را شاید ، و آخرت را نیز، اگر بدان آخرت خواهی. واز برای شایانی دنیا در آن تشمر نمودند وبدان ، دعوی مشابهت آن أیمه کردند. هیهات ! أن تقاس الملائکة بالحدّادین . فریشتگان را با دربانان قیاس نیست .

مترجم می گوید که : در فقهای عصر این یك خصلت هم موجود نیست. چه تفریع، آنکس تواند که اصول فقه داند ، وشرط اجتهاد در وی حاصل بود. و اکثر فقها از آن معرض‌اند. والله المستعان .

پس ما بیاریم ازاحوال ایشان آنچه براین چهار خصلت دلیل کند ، چه معرفت ایشان به فقه ظاهر است .

اما شافعی ـ رضی الله عنه ـ دلیل بر آنکه او عابد بود آن است که روایت کرده‌اند که : او شب را سه جزء کردی ، ثلثی علم را و ثلثی نماز را و ثلثی خواب را .

و ربیع گفت : شافعی در ماه رمضان شصت بار قرآن را ختم

کردی ، همه در نماز . و بویطی یکی از یاران وی بود ، و هرروز یك بار قرآن ختم کردی .

و حسین کرابیسی گفت: چندشب با شافعی بودم، مقداریك ثلث از شب نماز کردی، و ندیدم وی راکه زیادت از پنجاه آیت خواندی، و چون بیشتر خواندی صد آیت بودی . ونگذشتی به هیچ آیت رحمت که نه از حق تعالی برای خودو کل مؤمنان [آن را] بخواستی،و به هیچ آیت عذاب که نه از آن تَعَوُّذ نمودی ، و رستن خود و کُلّ مؤمنان از آن بطلبیدی. و چنانستی که امید و ترس ـ معاً معاً ـ وی را مجموع بود .

مصنف گفت : بنگر که اقتصار او بر پنجاه آیت چگونه دلیل می‌کند ،[بر]تبحر و تدبر اودراسرارقرآن .

شافعی گفت : شانزده سال است که سیر نخورده‌ام؛ چه سیری تن راگران کند، و دل [را] سخت ، وزیرکی ببرد و خواب آرد ، و صاحب او در عبادت ضعیف باشد .

مصنف گفت : حکمت او بین درذکر آفت های [۴۳] سیری ، پس جِدّ او در عبادت... که سیری برای آن بگذاشت. وسر تعبد ، اندك خوردن طعام است .

و شافعی گفت : سوگند ، به خدای ـ عزوجل ـ هرگز یاد نکردم، نه راست ، نه دروغ .

مصنف گفت: در تعظیم و احترام او بین حق تعالی را ، ودلالت آن برعلم او ، به جلال خدای عزوجل! و از وی مسأله‌ای پرسیدند جواب نگفت. گفتند : [چرا] جواب نمی‌گویی ؟ فرمود : تا بدانم که فضل در خاموشی است یا در جواب .

مصنف گفت : مراقبت او بین زبان را ! باآنچه هیچ عضوی برفقها

مستولی‌تر ، وازضبط و قهرایشان عاصی‌تر ، اززبان نیست. و بدین روشن می‌شود که :گفتن و خاموشی وی جز برای یافتن فضل وجستن ثواب نبود .

احمد یحیی وزیر گفت : شافعی روزی از بازار قنادیل بیرون‌آمد، و ما وی را متابعت نمودیم ، درآن حال مردی با عالمی سفاهت می کرد . شافعی به ما نگریست ، و فرمود که :گوش‌های خود را پاك دارید ازشنیدن فحش ، چنانکه زبان‌های خود را ازگفتن آن ،کـه شنونده شریك‌گوینده است . و بی‌خرد بنگرد پلیدترین چیزی را که در دل وی است ، و خواهد که آن را در دل‌های شما ریزد . واگرسخن‌وی رد کرده آید ، رد کنندهٔ آن نیکبخت شود . چنانکه‌گویندهٔ آن بدان بدبخت‌گردد .

و شافعی‌گفت: حکیمی به حکیمی نبشت که ترا علمی داده‌اند، به تاریکی‌گناه آن‌را آلوده مکن ،که روزی که علما در نور علم خود روند ، تو درتاریکی بمانی .

و اما زهد او : شافعی گفت ــ رضی‌الله عنه ــ هر که دعوی کند که دوستی دنیا و دوستی خالق در دل وی مجموع است ، دروغ‌گفته باشد . و حمیدی‌گفت که : شافعی با یکی از والیان به یمن رفت ، و از آنجا به مکه آمد ــ باده هزار درم ــ ودرظاهر آن خیمه زد . ومردمان بدَرِ وی می[آمدند] و اواز جای خود دور نشد تاکلّ آن را تفرقه نکرد . ویکبار از حمام بیرون آمد و حمامی را مالی بسیاربخشید . و یکبار تازیانه از دستش بیفتاد ،کسی آن را برداشت و به وی رسانید ، در جزای آن پنجاه دینار به وی داد . و سخاوت شافعی مشهورتر از آن است که به حکایت حاجت بود . و اصل زهد سخاست، چه هر که چیزی دوست وی باشد ، آن را نگاه دارد و از آن جدا نشود . پس‌براین قضیه مال را تفرقه نکند، جز کسی که دنیا درچشم وی خوار بود . و معنی زهد این است ؛ و برقوت زهد و شدت ترس اواز

حق تعالی و مشغولی همت او به آخرت ، دلیل است آنچه گفته‌اند که : سفیان عیینه حدیثی ــ از آن حدیثان که رقت آرد ــ از زهری روایت کرد ، شافعی بیهوش شد . سفیان را گفتند که : شافعی وفات کرد . گفت : اگر شافعی وفات کند ، افضل اهل زمان وفات کرده باشد .

و آنچه عبدالله بن [۴۴] محمد بلوی گفت که : من و عمر به نباته نشسته بودیم، زاهدان و عابدان را! یاد می کردیم. عمر گفت : من پرهیزگارتر از محمد إدریس شافعی ندیدم ، من و او و حارث ابید به صفا رفتیم ــ و حارث شاگرد «صالح مری» بود ــ پس خواندن آغاز کرد و آوازی خوش داشت. وَ هذا یَومٌ لایَنطقُون و لایُؤذَن لَهم فَیَعتَذِرون ، بخواند . شافعی را دیدم که گونهٔ او بگشت ، و پوستش برفراشید . و اضطرابی عظیم کرد ، و بیهوش بیفتاد . پس چون به هوش آمد می گفت : أعُوذبِكَ مِن مَقامِ الکَذّابینَ و إعراضِ الغافِلینِ ، اللّهمَّ لكَ خَضَعَتْ قلوبُ العارِفینَ و ذلّت [لكَ رقابُ] المشتاقینِ ، إلهی هَبْ لی جُودكَ ، و حَلِّلنی بِستْرِكَ ، وَ اعفُ عن تَقصیری بِکَرمِ وَجهِكَ . پس برخاستیم و بازگشتیم ، بعد از آن چون به بغداد رفتم ــ و شافعی هم آنجا بود ــ روزی بر لب دجله نشستم برای ساختگی نماز ، در اثنای آن مردی بر من گذشت ، گفت : ای کودك! آبدست نیکو کن، حق تعالی در دنیا و آخرت بر تو نیکویی کناد . پس بنگریستم مردی را دیدم که جماعتی وی را متابعت می کردند . به زودی آبدست کردم و بر پی او رفتم . در من نگریست و گفت : هیچ حاجتی داری ؟ گفتم : آری ! بیاموزی مرا آنچه خدای ترا آموخته است ، فرمود که : هر که با حق تعالی صدق برزد نجات یابد ، و هر که بر دین خود بترسد از هلاك مسلم ماند ، و هر که بر دنیا رغبت ننماید ، چشم او به دیدن ثواب روشن شود .

أ ، زیادت از این نگویم ترا ؟ گفتم : بگو . فرمود که : هر که سه

خصلت دروی بود، کمال ایمان حاصل کرده باشد.

یکی : آنکه امر به معروف کند و خود نیز بر آن برود.

دوم : آنکه نهی منکر بجای آرد و از آن باز ایستد.

سوم : آنکه بر حدود خدای محافظت نماید.

أ ، زیادت ازاین نگویم ترا ؟گفتم : بلی . فرمود که : دردنیا زاهد باش، و در آخرت راغب ، و در کل کارها با حق تعالی صادق ، تا برسی با رستگاران . پس بگذشت ، و من پرسیدم که : این کیست ؟گفتند : شافعی.

مصنف گفت : در بیهوشی او بنگر ، پس در پنداو ، چگونه برزهد و غایت ترس او دلیل می کند ! و این ترس و زهد حاصل نشود جز به معرفت حق تعالی . چه ترس حق تعالی درمیان بندگان جز عالمان را نبود. واین ترس شافعی‌راازعلم کتاب سَلَم و إجارت ودیگر کتب فقه حاصل نشده بود ، بل از علم‌های آخرت که از قرآن و اخبارمستخرج است حاصل شده بود . چه حکمت‌های پیشینیان و پسینیان در آن است .

و اما علم او به اسراردل ، و علم‌های [۴۵] آخرت ، ازحکمت‌ها که ازاوروایت کرده‌اند توان دانست. آمده است که: وی راازریا پرسیدند. بربدیهه گفت که : ریا فتنه‌ای است که هوی برابر بینایی‌های دل‌های عالمان آن را عقد کرده است . و ایشان، به بد اختیاری نفوس، در آن نگریسته و اعمال ایشان را آن باطل کرده . وشافعی گفت : چون برعمل خود ازعجب بترسی ، بنگر که رضای که را طالبی ! و در کدام نعمت راغب ، و از کدام عقوبت ترسان ، وکدام نعمت را شاکر ، وکدام بلا را ذاکر . چون در یکی از این خصال اندیشه کنی عمل تو در چشم توخوار شود .

مصنف گفت : بنگر که چگونه حقیقت ریا و علاج عجب را بیان کرد . و این هر دو از آفت‌های بزرگ دل است .

وشافعی گفت : هر که نفس خود را صیانت نکند ، علم او وی را سود ندارد. وگفت : هر که‌فرمان برد حق تعالی را، سراو به فتمه آراسته‌شود. وگفت : هیچ کس نیست که نه اورا دوستی ودشمنی است . وچون براین جملت است ، دوست مطیعان بـاش . و در روایت است که : عبدالقاهر عبدالعزیز مردی پارسا وپرهیزگار بود ، وازشافعی مسایل ورع پرسیدی ، وشافعی بدان بروی اقبال فرمودی. پس شافعی را پرسید که : صبر فاضل‌تر یامحنت یاتمکین ؟ شافعی فرمود که:تمکین درجهٔ انبیاء است. وآن‌نباشد، مگر پس ازمحنت. وچون بنده ممتحن شد صبر کنـد ، و چون صبر کرد تمکین یابد .

نبینی که حق تعالی ابراهیم را ابتلا فرمود ، پـس تمکین داد . وموسی [را] امتحان کرد، پس مُمَکَّن گردانید . وایوب نیزپس‌ازبلاتمکین یافت. وسلیمان‌پس از ابتلا درملکی ـ که: لاینبغی لاَحدٍ مِن‌بَعْدِی[1] ـ ممکن گشت . وتمکین‌فاضل‌ترین درجات است. قال الله: وکذلك مَکَّنّا لیوسف[2]. ودرحق ایوب پس از محنت‌عظیم، فرمود : وآتیناه اَهْلَهُ ومثله مَعهم[3]. مصنف گفت : این سخن ازشافعی دلیل است برآنچه او در اسرار قـرآن [متبحر]بوده است ، وبرمقامات سالکان معرفت ـ ازانبیا واولیاـ مطلع، وآن همه ازعلم‌های آخرت است .

وشافعی را پرسیدند که: مرد ، کی بدان درجه رسد که‌وی راعالم توان خواند ؟ فرمود که : چون در علمی که[می‌داند]خایض متحقق شود و علم‌های دیگررا متعرض بود. که‌جالینوس را گفتند که: یك‌علت رادداروهای بسیار می‌فرمایی ؟ گفت : مقصوداز آن یکی است، وضم دیگرها باآن‌برای آن است که تیزی کم کند ، چه مفردات زیانکار بود. پس این و امثال این

۱ ـ قرآن ۳۵/۳۸ ۲ ـ قرآن‌۱۲/ ۲۱ ۳ـ قرآن ۲۱/ ۸۴

ـ که ازحصر بیرون است ـ دلیل است برعظمت منزلت او در معرفت حق تعالی ، وعلم‌های آخرت.

مترجم می گوید: به « تحقیق » آن خواسته‌است که قواعد واصول آن علم ، که جملهٔ مسایل آن برآن متفرع شود ، به اتفاق بداند ، وقدم او درآن راسخ گردد . [۴۶] ومتعرض از دیگر علوم ...

اما ارادت اوبه فقه ومناظرهٔ درآن ، رضای حق تعالی را . دلیل بر آن ، آن است که ازوی روایت کرده‌اند که گفت : دوست دارم که مردمان ازاین علم منفعت بگیرند ، وچیزی را ازآن به من نسبت نباشد . بنگر که چگونه برآفت علم ونامجویی بدان مطلع شده است ، و چگونه دلش از التفات بدان منزه بود ، ونیتش . . . رضای حق تعالی را مجرد ؟

وشافعی گفت : هرگز باکسی مناظره نکرده‌ام، باارادت آنچه وی خطاگوید ، وهرگز باکسی سخن نگفتم که نخواستم که وی موفق و مسدد باشد ، وبه اعانت ورعایت وحفظ باری تعالی مؤید . وهرگز باکسی سخن نگفتم کەمرا باك بود ازآنچه خدای ـ عزوجل ـ حق برزبان من ظاهر گرداند یابرزبان وی . وسخن حق [و] حجت برکسی ایراد نکردم ـ واو آن را ازمن قبول کرد ـ که نه‌ازوی بترسیدم ودوستی وی را معتقد شدم. ومکابره نکرد کسی بامن درحق ، وحجت را مدافعت ننمود، که نه درچشم من ساقط شد، ودست ازوی بداشتم. پس این علامات است که دلیل است برآن که : مطلوب او به فقه ومناظره ، حق تعالی بود .

پس بنگر که مردمان چگونه در یك خصلت از این پنج ، وی را متابع اند ، ودرچهار دیگر مخالف! وبرای این « بوثور » گفت: مثل شافعی نه من دیدم ، نه بینندگان دیگر . واحمد حنبل گفت : چهل سال است که هیچ نمازی نگزاردم که نه شافعی را دعا گفتم . پس در انصاف دعاگوینده و

درجهٔ آن که وی‌را دعا گفت بنگر ! واقران وامثال را ازعلمای این‌روزگار و آنچه میان ایشان است ـ از کینه ودشمنایگی ـ باآن مقابله کن ، تا تقصیر ایشان دردعوی اقتدا به دین بزرگان بدانی .واز بسیاری آن که احمد حنبل وی را دعاگفتی ، پسرش پرسید که : شافعی چه مردی بوده است که وی‌را چندین دعا می‌گویی ؟

احمد گفت : ای پسر ! شافعی چون خورشید بوده است دنیارا ، وچون عافیت مردمان را . بنگر که ازاین هردو هیچ خلقی تواند بود؟ و احمد گفت : هیچ کس محبره به دست نگیرد که منت شافعی درگردن وی بود . ویحیی سعید قطان گفت : چهل سال‌است که هیچ نمازی نگزاردم که نه شافعی را در آن دعا گفتم ، برای آن‌که حق تعالی در علم بروی بگشاده بود ، و وی را درآن توفیق سداد بخشیده . وبر[این] مقدار اندك ازاحوال او اقتصار نماییم،که آن ازشمار بیرون است . وبیشتر این مناقب ازکتابی که خواجه نصرابراهیم مقدسی ـ رحمه‌الله ـ ساخته است درمناقب شافعی ـ رضی‌الله عنه ـ نقل کرده‌ایم .

وأمامالك ـ رحمه‌الله ـ نیز بدین‌پنج‌خصلت متحلی بود.چه ازوی پرسیدند که : درطلب علم‌چه‌گویی ؟ گفت : درنکویی و خوبی آن شکی نیست ، ولکن بنگر آن چیز راکه ازصبح تاشام لازم تواست ، تـو آن را لازم‌گیر . و او ـ رحمه‌الله ـ در تعظیم علم [۴۷] دین مبالغ بود ، تابه حدی که چون خواستی که حدیثی روایت کند ، وضوء ساختی و در صدر بساط نشستی ، وموی روی شانه فرمودی ، و تعطر کردی ، و در نشستن با وقار و هیبت متمکن شدی ، پس حدیث روایت کردی. باری دراین معنی کلمه ای رفت ، فرمود که: دوست دارم که حدیث پیغامبر را تعظیم کنم . واو گفت که: علم نوری است که حق تعالی ، آن‌راکه خواهد دهد . و آن

به کثرت روایت نیست .

و این تعظیم و احترام دلیل است برقوت معرفت او به جلال حق تعالی .

واما ارادت او رضای حق تعالی را به علم : دلیل بر آن قول او است که فرموده است : مجادله در دین چیزی نیست . و نیز آنچه شافعی گفته است که : مالك را دیدم که چهل و هشت مسأله ازوی بپرسیدند ، درسی‌ودو « لاأدری » گفت . و هر که جز رضای حق تعالی طلبد، نفس او مسامحت ننماید که به نادانی اقرار کند . و بدین سبب شافعی گفت که: چون ذکر علما رود ، مالك ستاره‌ای است . و هیچ کس را برمن آن منت نیست که مالك را. و روایت کرده‌اند که : ابوجعفرمنصور وی‌را ازروایت حدیثی که در طلاق مکروه آمده است منع کرد . پس پنهان کسی فرستاد تاازوی بپرسد . او برملا روایت کرد : لیسَ علی مُستکره طَلاق.

بوجعفر بدین سبب وی را به تازیانه بزد ، واوروایت این حدیث نگذاشت . ومالك گفت : هیچ مردی درحدیث صادق نباشد ، و از دروغ احتراز نکند که نه بـه عقل ممتع باشد ، و در پیری از آفت خـرف مصون .

واما زهد او در دنیا:دلیل بر آن، آن‌است که‌روایت کرده اند که : امیرالمؤمنین مهدی ازوی‌پرسید که : ترا سرایی هست ؟گفت : نه ، ولکن دراین باب‌برتو حدیثی روایت کنم. ازربیعهٔ ابوعبدالرحمن شنیدم که:نسب مرد سرای اوست .

وهارون رشید هم پرسید که: سرای داری ؟ گفت : نه . سه هزار دینار به وی داد وگفت : بدین، سرای بخر ! او آنرا بستد، ودرهیچ‌وجهی خرج نکرد . وچون هارون حرکت خواست فرمود ، وی را گفت : باید

که با ما مصاحبت کنی ! که عزم آن را دارم که مردمان را برمُوَطّأ حمل کنم ، چنانکه عثمان برقرآن حمل کرد . ای همگنان را الزام نمایم تا براحادیث مُوَطّأ اقتصار کنند ، واحادیث دیگر را که مخالف آن باشد بگذارند ؛ چنانکه عثمان إلزام کرد تابرآن پنج مصحف که نبشتن فرموده بود، به‌اتفاق صحابه اقتصار نمایند . و مصاحف دیگر که بعضی‌از الفاظ‌آن مخالف این پنج مصحف بود بسوخت .

ومُوَطّأ کتابی است که « مالك » دراحادیث پیغامبر تصنیف کرده است ، ودرغایت صحت است . مالك فرمود : حمل کردن بر «موطأ» روا نباشد ، بدانچه اصحاب پیغامبر – علیه‌السلام – پس ازوی درشهرها متفرق شدند وحدیث روایت کردند. پس‌درهرشهری علمی باشد . وپیغامبرفرموده است [۴۸] که: اختلاف أُمّتی رَحمةٌ. و اما مصاحبت من باتوهم نتواند بود، چه پیغامبر فرموده است : المدینة خیرٌ لهُم لوکانُوا یعلَمون. و گفت: المدینة تنفی خَبَثها کما ینفی‌الکیر خَبَثَ الحَدید. ای‌مدینه بدی آن را دفع کند ، چنانکه دمهٔ آهنگر ریم آهن را . واینك دینارهای‌شما به رُمّت برجای است ، خواهید بستانید ،خواهید بگذارید.ای‌بتکلیف مفارقت مدینه بدان می کنی که در حق من نکویی کرده‌ای ؟ من دنیا را بر مدینهٔ پیغامبر اختیار نکنم .

پس زهد مالك در دنیا براین جمله بود ، وچون به سبب اشتهار علم وانتشار اصحاب وی ، مال‌های بسیار ازاطراف دنیا بروی آوردند ،در وجوه خیر تفرقه کرد . وسخای او دلیل زهدوقلت دوستی اوست دنیا را .

ودلیل خواری دنیا به نزد وی آن است که شافعی گفت که: بر در مالك اسبان خراسان واستران مصر دیدم که خوب‌تر از آن ندیده بودم .پس وی راگفتم که : درغایت خوبی است ! فرمود که : کل آن برسبیل هدیه‌ترا

دادم. گفتم یکی مرکوب از برای خود نگاه دار. گفت: مرا شرم آید که تربتی را که مضجع پیغامبر است، به سم مرکوبی بسپرم. پس در سخاوت او بین که به‌یك دفعت کل آن ببخشید، و در تعظیم او خاك مدینه را.

و دلیل ارادت او رضای حق تعالی را به علم، و خوار داشت دنیا، آن است که گفت: بَرِ هارون رشید رفتم، فرمود که: بر ما اختلاف باید کرد تا پسران ما از تو مُوطّأ بشنوند. گفتم - أعزّ الله الامیر - علم از خاندان شما فایض شده است؛ اگر آن را اعزاز فرمایید، عزیز ماند. و اگر إذلال کنید خوار شود. و علم بَرِ کسی نرود، و همگنان بَرِ علم روند. گفت: راست گفتی. و پُسران را فرمود که: به مسجد روید تا با مردمان استماع کنید.

و اما ابوحنیفه - رحمه‌الله - او نیز عابد و زاهد و عارف بود به‌خدای - عزوجل - و خایف از وی، و مرید رضای وی به علم.

اما دلیل آنکه عابد بود آن است که: عبدالله مبارك گفت که ابوحنیفه را مروت بود، و بسیاری نماز. و حماد بن ابی سلیمان روایت کرد که: ابوحنیفه همه شب بیدار بودی. و روایت دیگر آن است که: نیم‌شب بیدار بودی. [روزی] در اثنای رفتن شخصی به وی اشارت کرد و با دیگری گفت که: این، آن است که همه‌شب بیدار باشد. پس از آن همیشه کل شب بیدار بودی. و گفت: من شرم دارم از حق تعالی که مرا در بندگی وی صفت کنند به چیزی که در من نباشد.

و اما زهد او: ربیع عاصم گفت که: یزید عمرو هبیره، مرا بفرستاد تا بوحنیفه را بر او آوردم. و خواست تا خازن بیت المال باشد، او قبول نکرد. بدین سبب بیست تازیانه وی را بزد. پس بنگر چگونه عذاب را تحمل فرمود، و ولایت را تکفل ننمود!

و حکم هشام [۴۹] ثقفی گفت که: در شام شنیدم که بوحنیفه بزرگترین مردمان بود در امانت. و سلطان فرمود که: مفاتیح خزاین وی تقلد

نماید، واگر إباکند وی‌را بزنند. عذاب وی [بر] عذاب حق تعالی اختیار کرد. وروایت است که: بَرِ عبدالله مبارك ذکر بوحنیفه رفت، گفت: مردی را یادمی کنید که کل دنیا بروی عرضه داشتند، او از آن بگریخت.

ومحمدشجاع روایت کرده ازبعضی یاران‌وی که: بوحنیفه را گفتند که: امیرالمؤمنین ابوجعفر ترا ده هزار درم فرموده است، بوحنیفه بر آن رضا نداد. سپس درروزی که‌توقع آوردن مال بود، نماز بامداد بگزارد وجامه درسر کشید، هیچ سخن نگفت. کَسِ حسن‌قحطبه‌مال بیاورد، وبروی‌دررفت، اوباوی‌هیچ سخن‌نگفت. آنکس که‌حاضر بودبرسبیل تمهیدعذر گفت که: سخن نمی گوید، مگر کلمه‌ای پس‌از کلمه‌ای. عادت‌او کم‌سخنی‌است. پس گفت: این بدره درزاویهٔ خانه بنهید. پس‌از آن‌بوحنیفه‌درمتاع خانه وصایت‌فرمود، وپُسررا گفت که: چون مرا وفات باشد، وازدفن‌من فارغ شوید، این‌بدره بَرِحسن‌قحطبه‌بر، [وبگو] که: این ودیعت‌تواست که بَرِ بوحنیفه‌بود. پُسرش گفت که: من آن بکردم. حسن گفت: رحمت خدای- عزوجل- برپدرت باد! که او دین خود را نیك عزیز داشتی.

وآمده است که: وی‌را تقلد قضا فرمود. گفت: من آن را نشایم گفتند: چرا؟ فرمود که: اگر راست گفتم، پس‌من آن‌را نشایم. واگردروغ گفتم؛ دروغ زن‌قضارا نشاید.

واما علم او به‌کارهای آخرت وراه‌های دین، و معرفت او به حق تعالی: دلیل آن نیك‌ترسیدن اوست، ازخدای- عزوجل- وزهد اودردنیا.

ابن جریح گفت: از این کوفی شما - نعمان ثابت - به من‌چنین رسید که: اورا ازحق‌تعالی ترسی‌عظیم است. وشریك نخعی گفت: بوحنیفه بسیار صمت، پیوسته فکرت، اندك سخن بود. مصنف گفت: این‌ازظاهرترین علامات است برعلم باطن، و مشغولی به مهمات دین، که هر که

خاموشی وزهد یافت کل علم یافت . واین احوال أیمهٔ ثلاثه است .

واما احمدحنبل وسفیان: اتباع ایشان ازاتباع این بزرگان کمتراند ـ وسفیان کم تبع تر ازاحمد است ـ ولکن شهرت ایشان به ورع وزهد ظاهرتر است . وکل این کتاب به حکایات افعال و اقوال ایشان مشحون است ، وبه تفصیل آن، اینجا حاجت نیست . پس درسیرت این أیمه بنگر ، واندیشه کن که: این احوال واقوال واعمال درترك دنیا ، وتجرد برای حق تعالی ، ثمرهٔ تجردعلم است به فروع فقه از : « سلم واجارت وظهار ولعان »! یاثمرهٔ علمی دیگراست، از آن عالی تر وشریف تر. وبنگر که اینان که دعوی اقتدا می کنندبدیشان، صادق اند درعوی یانه ! والله الموفق للصّواب. [۵۰]

باب سوم

در آنچه عامه آن را از علم‌های ستوده شمرند و نیست

ودر او بیان وجهی است که بعضی از علم ها بدان نکوهیده‌شود. و بیان تبدیل نام های علوم ، و آن علم فقه و توحید و تذکیر و حکمت است . و بیان مقداری که از علوم شرعی ستوده است ، و مقداری که نکوهیده.

بیان علت نکوهش علم نکوهیده : شاید که‌گویی : علم ، دانستن ماهیت معلوم است ، و آن از صفات حق تعالی است . پس چگونه چیزی علم باشد و با آن[که‌علم‌است]نکوهیده‌بود !پس بدان که علم‌برای عین خود نکوهیده‌نبود؛ ونکوهش‌او در حق بندگان جز به یکی از سه سبب نیست .

سبب‌اول : آنکه وسیلت ضرر بود ـ یا صاحب علم را و یا غیر او را ـ چنانکه علم جادوی و طلسم نکوهیده شود،و او حق است . چه قرآن بدان گواهی داده است ، و بیان کرده که : او سبب جدایی زن است از شوی . و پیغامبر را جادوی کردند ، و او بدان بیمار شد ، تا آنگاه که جبرئیل او را از آن خبر داد . و جادوی از زیر سنگی که در قعر چاهی

بود بر آوردند. و او نوعی است که ازمعرفت خواص جواهر، و کارهای حسابی درمطالع ستارگان، حاصل شود. و از آن جواهر هیکلی کنند بر صورت مسحور. و برای آن وقتی مخصوص در مطالع ترصد نمایند، و کلمات کفر و فحش مخالف شرع، پیوستهٔ آن بگویند، و آن کلمات را وسیلت یاری دیوان سازند. و از مجموع آن به حکم جریان سنت باری تعالی در شخص مسحور حال‌های غریب پیدا آید. و معرفت این اسباب از آن روی که معرفت است نکوهیده نیست، ولکن جز زیانکاری خلق را نشاید. و وسیلت شر، شر بود. و این معنی است که سبب نکوهش اوست. بل ظالمی که قصد کشتن ولیی دارد ــ و او به موضعی حصین پنهان‌شود ــ اگر ازجای وی پرسند، وی را نشاید گفت، بل دروغ در این موضع واجب بود. و معلوم است که ذکر موضع ولی به راستی ارشاد است، و افادت علم چیزی، چنانکه آن چیزاست، ولکن به سبب آنچه مؤدی‌است به ضرر، نکوهیده است.

سبب دوم: آنکه در اغلب امر زیانکار صاحب علم بود، چون علم نجوم که او در نفس خود برای ذات او نکوهیده نیست، چه او دو قسم است: یك‌قسم حسابی، و قرآن ناطق است که سیر ستارگان به‌حساب است.

قوله تعالی: و الشَّمْسُ و القمر بحُسْبان[1].

و قوله: و القمر قدّرناه منازل‌حتّی عادَ کالعُرجون القَدیم[2].

و دوم احکام: و حاصل او دلیل گرفتن است برحادثات [به] اسباب، و آن مانند دلیل گرفتن طبیب است به نبض بر بیماریی که حادث شود. و او شناخت مجاری سنت حق تعالی است، در آفریدگان او، ولکن در شرع

۱ ــ قرآن ۵/۵۵ ۲ ــ قرآن ۳۹/۳۶

نکوهیده است.

قال - علیه‌السلام - إذا ذُکر [۵۱] القدر فامسکوا و إذا ذُکرتِ النُّجومُ فامسکوا، و إذا ذُکر أصْحابی فامسکوا. ای چون ذکر تقدیر نیکی و بدی، وذکر ستارگان، و ذکر یاران من رود خاموش باشید. و قال - علیه‌السلام - أخافُ علی أمّتی بعدی ثلاثاً: حیفَ الأئمة و إیماناً بالنجوم و تکذیباً بالقَدَر. ای برامت خود، پس از خود، از سه چیز می‌ترسم: ۱ - ستم پادشاهان، ۲ - و ایمان به ستارگان، ۳ - و منکر شدن تقدیر نیکی و بدی.

مترجم می گوید که: در این سه خصلت، فساد دین و دنیا است، چه پادشاهان چون ظلم کنند کار معاش نا منتظم باشد. و همگنان چون سعادت و نحوست از ستارگان دانند، و آدمیان را در افعال خود مستقل شناسند، [در] کارهایی که تعلق به اختیار آدمیان دارد دلشان بستهٔ آدمیان شود، و درکارهایی که تعلق به اختیار آدمیان ندارد، دلشان متعلق ستارگان بود، و از حضرت باری تعالی بکلیت محجوب مانند.

و عمر گفت - رضی‌الله عنه - تَعَلَّموا من النجوم ما تهتَدوا به فی البَرِّ والبَحرِ ثُمَّ امسِکوا. از نجوم آن قدر بیاموزید که در بر و بحر بدان راه بشناسید، و از زیادت باز باشید. و از نجوم باز نداشته است، مگر از سه وجه: یکی آنکه بیشتر خلق را زیانکار است، که چون بشنوندکه این آثار درعقب سیر ستارگان حادث می‌شود، و در دلشان افتد که ستارگان‌اند که تأثیر می کنند، و ایشان خدایان مدبراند - بدانچه جواهر شریف آسمانی اند - وقع ایشان در دل ها بزرگ شود، و دل ها بدیشان ملتفت بماند. و در نیکی و بدی، بیم و امید از ایشان دارد. و ذکر حق تعالی از دل محو شود، چه نظر ضعیف بر وسایط مقصور باشد. و عالم راسخ بودکه مطلع شود بر آن که خورشید و ماه و ستارگان مسخر حق تعالی‌اند.

و مثال نظر ضعیف سوی حصول روشنایی در عقب طلوع خورشید ، مثال مورچه است . اگـر حق تعالی در وی عقل آفریند و او بر سطح کاغذی [برود] ومی‌بیند که سیاهی خط متجدد می‌شود، پس اعتقاد کند که آن فعل قلم است ، و نظر او ترقی نکند به مشاهدهٔ انگشت ، پس از آن به ارادتی که جنبانندهٔ دست است ، پس از آن نویسندهٔ قادر و مرید ، پس از آن به آفریدگار ـ تعالی وتقدس ـ دست و قدرت ؛ چه بیشتر نظر خلق براسباب نزدیك سفلی مقصور است ، و از ترقی به مسبب الاسباب منقطع .

و این یکی از وجوه نهی است از نجوم .

و دوم او، آن است که : احکام نجوم تخمین محض است در حق آحاد اشخاص، نه به یقین توان دانست و نه به‌گمان . پس حکم بدوحکمی به جهل است ، نه به علم . پس نکوهش او بر این جمله از آن روی‌است که جهل است ، نه از آن روی که علم است . و آن معجزهٔ إدریس ـ علیه السلام ـ بود ، چنانکه درحکایت است [۵۲] و آن علم مندرس شده است و محو گشته . و آنچه ازاصابت منجم به نادر می‌باشد اتفاقی است، بدانچه بربعضی [اسباب] مطلع می‌شود . و مسبب در عقب آن حاصل نمی‌شود ، مگر پس از بسیار شرط که اطلاع بر آن در قدرت آدمی نیست .

پس اگراتفاق افتد که باقی اسباب مقدر حق تعالی باشد ، اصابت حاصل شود، والا خطا بود . و آن چنان باشد که آدمیی‌بیند که ابر،از کوه‌ها می‌خیزد و فراهم می‌آید ، به تخمین گوید که : باران خواهد بارید . و روا که روزگرم شود و ابر بپراکند ، و رواکه به خلاف آن باشد. ومجرد ابر، باریدن را بسنده نیست ، وباقی اسباب معلوم نه . وتخمین کشتیبان در آنچه کشتی به‌سلامت رود همچنین است، چه اعتماد کند بر آنچه إلف گرفته است از عادتی که در بادهاست . و آن بادها راسبب‌های پوشیده‌است که‌او بر آن

مطلع نیست . پس گاهی مصیب باشد و گاهی مخطی . و برای این علت کسی را که ضعیف نظر نباشد ، بل قوی نظر بود ، هم از نجوم منع کنند .

و سوم او، آن است که : دراو فایده نیست . پس اول احوال او آن است که خوضی است در فضول که سودی ندارد ، وضایع کردن عمر ـ که آدمی را عزیزترین مایه است ـ بی فایده [و آن] غایت زیانکاری بود . چه پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ برمردی گذشت که مردمان بروی فراهم آمده بودند . گفت : این چیست ؟ گفتند: مردی بسیاردان است ، گفت : چه چیز داند ؟ گفتند: شعر ، و نسبت‌های عرب. فرمود که : علمی است که سود ندارد ، و جهل آن زیان نکند . و گفت : إنّما العلم آیة محکمة أو سُنّة مَاضیة أو فریضة عَادلَة . یعنی علم نیست ، مگر آیتی که منسوخ نباشد ، و خبری که از پیغامبر درست شود ، و حکمی که در سهام مواریث برابر آیت و خبر باشد ، بدانچه از کتاب یا ازسنت مستنبط بود . و برقول دیگر: حکمی که در سهام مواریث برسبیل عدل باشد . پس خوض در نجوم إقتحام خطر است و ارتکاب جهل بی‌فایده بدانچه مقدور بودنی است ، و احتراز ناممکن. به خلاف طب که حاجت بدان ماسّه است . و بیشتر ادلهٔ او از آن جمله است که بر آن مطلع توان شد . و به خلاف تعبیر که اگر چه تخمینی است ، اما جزوی است از چهل و شش جزوِ پیغامبری ، و بی‌خطر است .

و سبب سوم: خوض است در علمی که خوض کنندهٔ [در آن] مستقل نبود که آن در حق وی نکوهیده است، چون آموختن علم‌های باریک پیش از علم ظاهر ، و بحث از سِرهای الهی ، چه فلاسفه و متکلمان آن را جستند و استقلال آن ندانستند . و استقلال آن واقف شدن برطرق بعضی از آن ، جز انبیا و اولیا را نیست . پس واجب است که مردمان را از طلب آن بازدارند و به چیزی که شرع بدان ناطق است رجوع فرمایند ، چه صاحب توفیق را

آن بسنده است. و بسیار کس در علم‌ها خوض کردند [و بدان زیانکار شدند، و اگر خوض نکردندی حالشان در دین به‌از آن بودی که خوض کردند]. و منکر مشو که علم، بعضی مردمان را زیان دارد، چنانکه گوشت مرغ [۵۳] و حلوای لطیف طفل شیرخوار را؛ بل بسیار کس بود که نادانستن بعضی کارها وی را سود دارد.

ودر حکایت است که: مردی حال نازایندگی زن خود را باطبیبی تقریر کرد، طبیب نبض زن بگرفت و گفت: به داروی ولادت مشغول شدن وجه ندارد، چه نبض دلیل است که در مدت چهل روز وفات کند. پس به غایت بترسید و زندگانی وی منغص شد، و مال‌ها تفرقه کرد، و وصیت بجای آورد. و طعام وشراب بگذاشت تا مدت چهل روزسپری شد وحیات باقی بود. شوی آن حال طبیب را باز نمود و گفت: سخن ترا صدقی ظاهر نشد. طبیب گفت: دانسته‌ام؛ اکنون مباشرت کن تا سبب ولادت شود، شوی گفت: این چگونه باشد؟ طبیب گفت: من وی‌را چنان فربه دیدم که پیه دَرِ مجاری رحم وی ببندد، و رسیدن منی را به محل مانع شود. و دانستم که در نزاری وی هیچ چیز آن تأثیر نکند که ترس مرگ. پس وی رابترسانیدم تا نزار گشت، و مانع ولادت زایل شد.

و این حکایت ترا از خطر بعضی علم‌ها بیاگاهاند. و معنی قول پیغامبر - علیه السلام - نعوذ بالله من عِلمٍ لاینفع. مفهوم گرداند. پس از این عبرت گیر! وباز جست مکن ازعلم‌هایی که شرع آن را بنکوهیده‌است. و اقتدای صحابه را لازم گیر، و برمتابعت سنت اقتصار نمای، که سلامت در متابعت است، و خطر در بحث واستقلال. و بسیارشادی مکن به رأی و معقول و دلیل و برهان خود. و بدانچه گویی که: من ازچیزها بدان بحث می کنم تا ماهیت آن بدانم. ودر علم چه زیان باشد؟ که آنچه به تو باز گردد

از زیان آن، بیشتر بود. و بسیارچیز باشدکه برآن‌مطلع شوی، و آن اطلاع ترا چنان زیان داردکه به‌هلاك... درآخرت نزدیك‌گرداند، اگر رحمت‌حق تعالی ترا در نیابد.

و بدان‌که طبیبان در علاج برسرهایی مطلع شوندکه نادانان آن را مستبعد [شمرند]، پس همچنین [پیغامبران] طبیبان دل‌ها اند، و دانا به اسباب زندگانی آخرت. پس برسنت ایشان به معقول خود تحکم‌مکن‌که هلاك شوی. و بسیارکس بودکه انگشت وی را عارضه‌ای رسید، و عقل او آن اقتضاکردکه آن را طلی کند، تا طبیب وی راتنبیه‌کردکه علاج او طلای «کتف» است از جانب دیگر از تن، واو آن رابه غایت مستبعد شمرد، از آن‌روی‌که کیفیت شاخ زدن پی‌ها، و رستنگاه‌های آن، و درهم بافتن آن برتن نمی‌دانست.

پس در راه‌های آخرت‌کار همچنین بود، و در دقایق سنت‌های شرع و ادب‌های آن، و عقیدت‌هاکه مردمان را بدان تعبد فرموده است، سرهای لطیف است‌که در قوت عقل امکان احاطت آن نیست. چنانکه در خاصیت سنگ‌ها کارهایی است‌که علم آن براهل صنعت پوشیده است تا هیچ‌کس سبب‌کشیدن مغناطیس ـ آهن را ـ نمی‌تواند دانست. وعجایب و غرایب‌که در [۵۴] اعتقادها و عمل هاست، وآراستن آن دل‌ها را به صفا و نقا و طهارت و زکا و شایستگی ترقی به جوار حق تعالی، و تعرض نفحات فضل او بیش از آن است‌که در داروها و خاشاك‌هاست.

وچنانکه عقل ازدریافت‌منافع داروها قاصراست ـ با آنکه تجربه را درآن مدخل است ـ از دریافت آنچه درحیات آخرت سود دارد قاصر است، با آنچه در آن تجربه را گذری نیست. و تجربه را در آن آنگاه مدخل بودی‌که مرده‌ای از آخرت به دنیا باز آمدی، و خبرکردی ازکار-

های پذیرفتهٔ سودمند نزدیک گردانندهٔ به حق تعالی، واز کارهای دور افکننده از وی، و همچنین از اعتقادها. و طمع از آن منقطع است. پس ترا از سود عقل این بس است که به صدق پیغامبران راه نماید، و موارد اشارت ایشان مفهوم گرداند. پس از آن عقل را از تصرف معزول کن و متابعت را لازم گیر که نجات نیابی جز بدان.

و برای آن پیغامبر ـ علیه السلام ـ فرمود: إنّ من العلم جَهلاً وإنّ من القول عیالاً. ومعلوم است که علم جهل نباشد، ولکن زیانکار شود، چنانکه جهل زیانکار است. وعیالا را دو معنی گفته‌اند: یکی آنکه سخن با کسی گوید که وی آن را نخواهد، و دوم آنکه سخنی باشد که زیان آن به وی باز گردد، چنانکه مؤنت و تبعت عیال. و «عیلا» هم روایت کرده‌اند.

و نیز فرمود: قلیلُ من التّوفیق خَیر من کثیر العلم. و عیسی ـ علیه السلام ـ گفت: درختان نیك بسیاراند، و همه میوه دارنه‌اند. و میوه در غایت کثرت است، و همه خوش نیست. وعلم‌ها بسیار است وهمه‌سودمند نیست.

بیان آنچه از الفاظ علوم بدل شده است

بدان که منشأ پوشیده شدن علم‌های نکوهیده به علم‌های شرعی، گردانیدن نام‌های ستوده است ـ و تبدیل آن و نقل آن به غرض‌های فاسد ـ سوی معنی‌هایی جز آن که سلف صالح و قرن اول خواسته‌اند. و آن پنج لفظ است: فقه، وعلم، و توحید، وتذکیر، و حکمت. واین نام‌ها ستوده‌است، و موصوفان بدان ارباب مناصب‌اند در دین، ولکن در این عصر آن را به معنی‌های نکوهیده نقل کرده‌اند. و دل از نکوهش موصوفان بدان معانی نکوهیده ـ بدانچه ایشان را بدین نام‌های ستوده می‌خوانند ـ نفرت می گیرد.

لفظ اول فقه است: و در آن به تخصیص تصرف کرده‌اند، نه به نقل وتحویل. چه آن را به شناختن فرع‌های غریب از فتاوی و دانستن دقایق علل آن، وبسیاری سخن در آن، و حفظ قول‌ها که بدان متعلق است، مخصوص گردانیده‌اند. و هر که تعمق او در آن قوی‌تر است و مشغولی او بدان بیشتر، اورا فقیه‌تر می‌گویند. در عصر اول دانستن راه آخرت، و شناختن آفت‌های نفوس، و آنچه اعمال را تباه کند [۵۵] وقوت احاطت به حقارت دنیا، و مبالغت در چشمداشتن نعمت آخرت، ومستولی شدن ترس بردل را «فقه» گفتندی. ودلیل این، قول خدای تعالی‌است: لِيَتَفَقَّهوا فی الدّین و لِيُنذروا قومَهم إذا رجَعُوا إليهم [۱]. تا فقه آموزند در دین، و بیم کنندگروه خود را، چون بدیشان بازگردند. و آنچه بیم کردن و ترسانیدن بدان باشد این علم و این فقه است، نه فرع‌های «طلاق و لعان و سلم و اجارت» چه ازآن بیم و ترس نباشد، بل همیشه آن را بودن بی‌علم دیگر، دل را سخت کند، و ترس را از وی ببرد. چنانکه از متجردان آن دیده می‌شود. و حق تعالی گفت: لَهم قلوبٌ لاَ يَفقهُون بها [۲]. و بدین، نادریافتن معنی‌های ایمان خواست نه فتاوی.

ولعمری «فقه وفهم» دونام است یك معنی‌را، ولکن‌ماجز درعادت استعمال که در قدیم وحدیث بوده است سخن نمی‌گوییم. وحق‌تعالی گفت: لأنتم أشدّ رَهبَة فی‌صُدورهم من‌الله ذلك بأنّهم قومٌ لايفقهُون [۳] (آیه). که [کمی] ترس ایشان از خدای، و بزرگداشت ایشان ترس‌خلق را، به اندکی فقه حواله کرده است. پس بنگر که این ازچه زاید، از... نادانستن‌فرع‌های فتاوی، یا از نادانستن این علم‌ها که یاد کردیم. و پیغامبر در حق «وفدی» که به خدمت او آمده بودند گفت: علماء حکماء فقهاء.

۱- قرآن ۹/۱۲۲ ۲- قرآن ۷/۱۷۹ ۳- قرآن ۵۹/۱۳

و سعد ابراهیم را پرسیدند که : فقیه‌تر اهل مدینه کیست ؟ گفت: پرهیزگارتر ایشان . پس چنانستی که به ثمرهٔ فقه اشارت کرد ، و مثمر تقوی علم باطن است نه فتاوی و أقضیه . و قال ـ علیه‌السلام ـ الاأنبئکم بالفقیه کل الفقیه ؟ قالوا : بلیٰ . قال: من لم یقنط الناس من رحمة‌الله ولم یؤمنهم من مکرالله، ولم یؤیسهم من روح‌الله، ولم یدع القرآن رغبةً عنهُ إلی ماسواه . ای فقیه کامل آن است که : [مردمان را] از رحمت حق تعالی در آخرت و آسایش دادن او از رنج دنیا نومید نگرداند، و از مکر او آمن نکند ، و قرآن را نگذارد به سبب رغبت در جز آن . وانس از پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ روایت کرد: لان أقعد مع قوم یذکرون الله تعالی من غدوةٍ إلی طلوع الشّمس أحبَ إلی من أن اعتق أربع رقابٍ . ای همنشینی قومی که حق تعالی را یاد کنند از بامداد تا بر آمدن خورشید، از چهار بنده آزاد کردن به نزدیك من دوست‌تر . پس به یزید رقاشی و زیاد نمیری نگریست و گفت: لم یکن مجالس الذکر مثل مجالسکم هذه یقصّ [۵۶] أحدکم و یخطب علی اصحابه ویسرد الحدیث سرداً إنّما کنّا نقعد فنذکر الایمان ، ونتدبّر القرآن ونتفقّهُ فی الدّین ونعدُّ نعم‌الله علینا. ای مجلس‌های ذکر چون این مجلس‌های شما نبود ، که یکی از شما قصه می‌گوید و خطابت می کند بر یاران ، وسخن پیوسته می‌راند! مارا جز نشستن وذکر ایمان و تدبر قرآن و فقه در دین و شمردن نعمت‌ها ـ که حق تعالی ما را داده است ـ نبودی . تدبر در قرآن و شمار نعمت‌ها را فقه خواند . و قال ـ علیه‌السلام ـ لایفقه العبد کل الفقه حتی یمقت الناس فی ذات‌الله وحتّی یری للقرآن وجوهاً کثیرة . فقه بنده کامل [نشود] تا دشمنایگی وی مردمان را برای حق تعالی نبود ، و تا قرآن را وجه‌های بسیار نداند . و این در روایتی ... موقوف است ، بر «بودردا» این هم آمده است : ثمّ یقبل علیٰ نفسه فیکون لها أشدّ مقتاً . پس روی به

نفس خود آرد، و آن را دشمن‌تر دارد .

و فرقد سَبَخِی از حسن مسأله‌ای پرسید و او جواب فرمود . فرقد گفت : فقها ترا خلاف می کنند ، حسن گفت : ای فُرَیْقِد مادرت بی‌فرزند باد از تو ! به چشم خود فقیهی دیدی؟ فقیه نباشد مگر زاهد در دنیا وراغب در آخرت ، و بینا دردین خود ، ومواظب درعبادت پروردگار ، وپرهیزگار و دست باز دارنده از أعراض مسلمانان، و از اموال ایشان عفیف، وهمگنان را ناصح .

مصنف گفت: در کل این خصال که حسن برشمرد، حافظ فروع فتاوی نگفت . و من می گویم که : فقه فتاوی احکام ظاهر را متناول نبود ، ولکن وقوع او بر آن بر سبیل عموم بود ، و به طریق استتباع و اطلاق سلف آن را بر علم آخرت بیشتر بود . و این تخصیص فتاوی بدان تلبیس خاست که باعث مردمان شد . و آنچه فتاوی را متجرد شدند ، و از علم آخرت واحکام دل اعراض نمودند ، وطبع را بر آن معین یافتند؛ چه علم باطن غامض است و عمل آن دشوار وجستن ولایت و قضا و جاه ومال بدان متعذر . وشیطان به واسطهٔ آنچه فقه نامی ستوده است ، در شرع مجالی یافت که آن را در دل‌ها شیرین گردانید .

لفظ دوم علم است : و آن را برمعرفت حق تعالی، ودانستن مثوبات و عقوبات و افعال او در بندگان، اطلاق کردندی ، تا به حدی که چون عمر وفات کرد، عبدالله مسعود گفت : مَاتَ تسعة أعشار العلم. نه‌عشر علم نماند . و علم را به « الف و لام » معرف گردانید ، پس آن را به معرفت حق تعالی تفسیر کرد . و تصرف ایشان در آن نیز به تخصیص است تا در بیشتر مشهور شده است به کسی که مستقل باشد به مناظرهٔ خصمان در فقه و غیر آن . و او را [عالم] حقیقی می گویند ، [۵۷] و در علم از فحول می‌شمرند ، و هر که

ممارست آن ندارد و بدان مشغول نشود ، او را از ضعفا دانند ، و از زمرهٔ علما نگیرند . و آنچه از فضایل علم و علما آمده است بیشتر آن در کسانی است که‌عالم‌اند به حق‌تعالی ، و به احکام و افعال و صفات او . و امروزعالم کسی را می گویند که هیچ‌چیز از علم‌های شرعی نداند . جز رسم‌های‌جدلی در مسأله های خلافی . و بدان وی را از فحول علما می‌شمرند ، با آنچه در تفسیر واخباروعلم مذهب وجز آن جاهل می باشد. و این معنی بسیار کس رااز‌طالبان علم‌هلاك می کند .

لفظ سوم توحیداست: و امروز آن را عبارتی کرده‌اند از صنعت کلام ، و معرفت طریق مجادله ، و دانستن مناقصات خصمان ، و توانستن اظهارفصاحت به تکثیرسؤال‌ها، وانگیختن‌شبهت‌ها، و فراهم آوردن الزام‌ها تا به‌حدی که جماعتی از ایشان خود را اهل عدل و توحید لقب کردند . و متکلمان را علمای توحید نام شده‌است . با آنکه هیچ چیزی از جملهٔ آنچه خاصیت آن صناعت است ، درعصر اول ندانستندی . بل انکاری عظیم کردندی بر آنکس که دَرِ جدل ومراء بگشادی.

و اما آنچه قرآن بر آن مشتمل است، از دلیل‌های ظاهر که در اول شنیدن ، عقل آن را قبول کند ، همگنان رامعلوم بود. و کل علم ، علم قرآن بوده است . و توحید نزدیك ایشان عبارتی بود از کاری دیگر که بیشتر متکلمان [آن را] پی نه‌افتند. و اگر پی افتند بدان‌متصف نشوند ، و او آن است که کل کارها ازحق تعالی دانی؛ [دانستنی] که التفات ازاسباب و وسایط ببُرّد، وخیر وشر نبیند مگر از او . و این مقامی شریف است که یکی از ثمرات آن توکل است ، چنانکه بیان آن در «کتاب توکل» بخواهد آمد . و یکی از ثمرات آن گذاشتن گلهٔ خلق است، وترك خشم بر ایشان . و خشنودی به حکم حق تعالی وتسلیم آن. ویکی از ثمرات آن قول بوبکر بود ـ رضی‌الله

عنه ـ که چون وی را گفتند: برای تو طبیبی نیاریم؟ گفت: اَلطّبیبُ أمْرَضَنی. و قول دیگری که در بیماری وی را پرسیدند که: طبیب ترا چه گفت در این بیماری؟ گفت: إنّی فعّال لما أرید. و شواهد این در «کتاب توکل» بخواهد آمد، إن‌شاءالله تعالی.

و توحید گوهری عزیز است، و او را دو قشر است. یکی: از لبّ آن دورتر از دیگری. و مردمان لفظ توحید را به قشر، و صنعت نگاهداشت آن مخصوص کرده‌اند، و لب آن را بکلی بگذاشته.

پس قشر اول: آن است که «لاَ إله إلاَ الله» به‌زبان بگویی. و این را توحید خوانند، و مناقض تثلیث است که ترسایان بدان تصریح می کنند؛ ولکن این از منافق ـ که باطن او به خلاف ظاهر باشد ـ هم صادر شود.

قشر دوم: آن که در دل مخالفتی [۵۸]و انکاری مفهوم این قول را نباشد، بل ظاهر دل بر اعتقاد آن و تصدیق بدان مشتمل بود، و آن توحید عوام خلق است. و متکلمان نگاه دارندگان این قشراند از تشویش مبتدعان، چنانکه گفته شده است.

وسوم: و او لباب است، آن است که: همهٔ کارها از حق تعالی بیند ـ دیدنی که التفات او به‌وسایط نماند ـ و بپرستد وی را پرستیدنی که بدان مفرد باشد. و جز وی را نپرستد. و پس روی هوی از این توحید بیرون باشد، چه هر که پس روی هوا کند معبود او هوی بود. قال‌الله تعالی: أفرأیت مَن اِتّخذَ إلٰهَهُ هَویه[1].

وقال ـ علیه السلام ـ أبغَضُ إلٰه عبِد فی الأرض عِندالله الهَوی. و به حقیقت هر که تأمل کند بداند که پرستندهٔ بت، بت را نمی‌پرستد، هوای خود را می‌پرستد، چه نفس او مایل است به دین پدران او، و میل نفس به مألوفات

۱ـ قرآن ۲۳/۴۵

یکی از آن معنی‌ها است که هوی عبارت است از آن. وخشم برخلق و التفات بدیشان از این بیرون است ، چه هر که همه از خدای داند چگونه بر غیر او خشم کند؟ پس توحید عبارتی بود از این مقام . و آن از مقامات صدیقان است .

پس بنگر که آن‌را به‌چه چیز بدل کرده‌اند، و به‌کدام قشر قانع شده، وچگونه این‌را دست‌آویز تمدح و تفاخر ساخته‌اند؟ به‌چیزی که نام او ستوده است ـ با افلاس از معنیی که استحقاق حمد حقیقی بدان است ـ و آن چون افلاس کسی است که بامداد برخیزد وروی به قبله‌آرد و گوید : وَجَّهتُ وَجهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّماواتِ وَالأَرض[1]. و آن اول دروغی است که [هرروز] باحق تعالی بدان ابتدا می کند . . . . اگر [چه] روی دل او بخصوص متوجه حق تعالی نیست. چه اگر او [به‌روی]، این‌روی ظاهر خواسته است، روی او نیست، مگر سوی کعبه. و آن را نگردانیده است، مگر از جهت‌های دیگر. و کعبه آفرینندهٔ آسمان وزمین را جهت نیست، تامتوجه کعبه، متوجه او باشد. چه او متعالی است از آن که وی را جهت واقطار بود. واگر روی دل خواسته است ـ و او مطلوب است ومتعبد بدان ـ پس چگونه سخن وی راست باشد؟ با آنچه دل وی متردد بود درحاجت‌های دنیاوی. ومتصرف درطلب حیلت‌ها که بدان مال وجاه جمع کند ، بسیار اسباب سازد ، [و] متوجه سوی آن بکلیت! پس کی روی خود درابه آفرینندهٔ آسمان وزمین آورده باشد، واین کلمه خبراست ازحقیقت توحید. و موحد آن باشد که جز یکی را نداند، وروی وی [جز] بدو متوجه نبود. و آن فرمان برداری سخن او است: قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرهُم[2].

و مراد از این قول زبان نیست، چه زبان ترجمانی است که گاهی صادق باشد و گاهی کاذب. وموقع نظر حق تعالی نیست جز دل، که زبان او

۱ - قرآن ۶/۷۹ ۲ - قرآن ۶/۹۱

ترجمان اوست. واومعدن توحید ومنبع آن است.

لفظ چهارم: [۵۹] ذکر و تذکیر است. قال‌الله تعالی: وَ ذَکِّرفان الذِّکری‌تَنفع المؤمنین[۱]. ای پند ده که پند مؤمنان را سود دارد. وقال ـ علیه السلام ـ إذا مررتم بریاض الجنه فارتعوا فیها. قیل: وما ریاض‌الجنه؟ قال: مَجالسُ الذّکر. چون برمرغزارهای بهشت گذرید در آن چرا کنید. پرسیدند مرغزارهای بهشت کدام‌است؟ گفت: مجلس‌های ذکر. وفی الحدیث: إنّ للّه ملائکه سیّاحین فی‌الهواءِ سوی ملائکه الخلق، إذا رأوا مجالس الذّکر ینادی بَعْضهم بعضاً هلُموا إلی بغیتکم فیأتونهم و یَحُفّون بهم ویَستمعون، الا فاذکروالله و ذَکِّروا بأنْفُسِکم. ای حق تعالی را فریشتگان سیاح‌اند در هوای بیرون ـ فریشتگانی که حافظان خلق‌اند ـ چون مجالس ذکر بینند یکدیگر را آواز دهند که: بشتابید سوی مطلوب خویش! پس به‌اهل ذکر بپیوندند، وگرد ایشان درآیند واستماع کنند. پیغامبر پس ازبیان این سخن مردمان را تنبیه می‌فرماید که: خدای رایاد کنید وخود را پند دهید. پس لفظ تذکیر نقل شده است [به] چیزی که بیشتر واعظان این عصر درآن مواظبت نمایند، وآن قصص و اشعار وشطح وطامات است.

واما قصص: بدعت است، وسلف بازداشته‌اند از پیش قصه‌گویان نشستن، وگفته[اند] که: دروقت پیغامبر وبوبکر وعمر نبود، تاآنگاه که فتنه ظاهر شد، پس قصه‌گویان پیدا آمدند. ودرروایت‌است که: عبدالله عمر از مسجد بیرون‌آمد وگفت: سبب بیرون‌آمدن من جزقصه‌گوی نبود، و اگر او نبودی بیرون‌نیامدی. وضمرة ازثوری پرسید که: روی به قصه‌گویان داریم؟ فرمود که: پشت‌به بدعت‌ها آرید. وابن عون‌گفت: بَرِ محمد سیرین رفتم، پرسید که: امروزچه خبراست؟ گفتم: امیرقصه‌گویان را بازداشته است. و

۱ ـ قرآن ۵۵/۵۱

اعمش درجامع بصره رفت وقصه‌گویی را دید که حدیثی روایت می کرد و می گفت : «حدثنا الاعمش». در میان حلقه شد و موی زیربازو را نتف آغاز کرد. قصه‌خوان گفت : ای شیخ شرم نداری! گفت : چرا، من سنتی به‌جای می آرم وتو دروغی می گویی. اعمش منم وباتو هیچ حدیثی روایت نکرده‌ام. و احمد حنبل گفت : دروغ زن‌ترین مردمان قصه‌گویان وسایلان اند. وعلی ـ کرم‌الله وجه ـ قصه‌گویان را ازمسجد بصره بیرون کرد، مگرحسن بصری‌را که سخن او در علم آخرت بود ، و ذکر مرگ، وتنبیه بر عیب‌های نفس، و آفت‌های اعمال، وخاطرهای دیو، ووجه حذر از آن ، وتذکیر آلاء و نعمای حق تعالی، وتقصیر بندگان درشکراو، و تعریف[۶۰] حقارت‌دنیا وعیب‌های اووگذشتن[او]، وقلت‌عهداو، وخطر آخرت وترس‌های آن. واین تذکیرستوده است‌درشرع، که در آن ترغیب آمده است. ودرحدیثی که بوذر روایت کرد: حضورمجلس علم أفضَل من صَلاة ألف ركعة، وحضور مجلس علم أفضل من عبادة ألف مَريض، وحضورمجلس‌علم أفضَل من شهود ألف جنازة. قيل يا رسول‌الله ! ومن قراءة‌القرآن، فقال : وهَل ينفع قراءة القرآن الاّ بالعلم.

حضورمجلس علم فاضل‌تر ازهزار رکعت نماز وعیادت هزاربیمار و دریافت هزار ... جنازه ، گفتند : یا رسول‌الله ، از خواندن قرآن هم ؟ فرمود که : خواندن قرآن بی‌علم سود ندارد.

و عطا گفت : مجلس ذکر کفارت هفتاد مجلس لهواست . پس مزخرفان این احادیث را حجت تزکیت خود ساخته‌اند، و خرافات خودرا تذکیر نام کرده ، و از طریق ذکر ستوده غافل شده ، و به قصه‌هایی که اختلاف کمی و بیشی را بدان راه است ـ و بیرون از قصه‌های قرآن است وزیادت از آن ـ مشغول گشته ، چه شنیدن بعضی قصه ها سودمند است ، و شنیدن بعضی زیانکار ، اگر چه راست باشد . و هر که این در ، برخودگشاد

راست و دروغ و سودمند و زیانکار بروی آمیخته شود. و بدین سبب از آن نهی کرده‌اند.

واحمد حنبل گفت: مردمان نیك محتاج‌اند به قصه‌گویی صادق. پس اگر قصه، از قصه‌های پیغامبران باشد، در آنچه تعلق به کارهای دین دارد، وراست بود، در آن باکی نیست. وبباید ترسید ازدروغ، وحکایات حال هایی که به زلالت ومساهلات اشارت کند، چه فهم عوام از معنی‌های آن قاصر باشد، [ونداننـد] که آن زلت نادره بود. ودرپس آن کفارات وحسنات که آن را پوشیده گرداند وتلافی کندبسیار، ودرزلات ومساهلات خود بدان اعتصام نمایند، وعذر خود تمهید کنند، وحجت آرند که: چنین وچنین ازبزرگان حکایت کرده اند، وهمگنان درصدد معصیتیم. پس عجب نیست ازمعصیت من، که آنان که از من بزرگتراند معصیت کرده‌اند. و بدین سبب ایشان را دلیری‌حاصل شود، [بر] حق‌تعالی از آنجا که ندانند، وپس‌از احتراز ازاین دومحذور درآن باکی نباشد. واز اینجا توان‌دانست که قصه‌های ستوده آن است که درقرآن واخبار صحاح آمده است. و از مردمان کسی هست که وضع حکایت [ها] که درطاعت رغبت افزاید روا دارد، وگوید که: مقصود ازاین دعوت خلوت است به حق. و این سخن ازنزغات شیطان است، چه درصدق، آن وسعت هست که به دروغ حاجت نباشد. ودرآنچه خدای و [۶۱] پیغامبروی گفته‌اند بی‌نیازی است ازاختراع دروعظ. وچگونه براین جمله نباشد که به‌تکلف سجع کراهیت داشته‌اند، وآن را ازخویشتن آرایی شمرده. و سعدبن ابی وقاص گفت: پسر خود عمر را ـ درآن حال که ازوی حاجتی می‌خواست وآن را به سجع تقریر می کرد ـ این سجع آن است که ترا برمن مبغوض می کند، هرگزحاجت تو روا نکنم. وپیغامبر ـ علیه‌السلام‌ـ گفت: عبدالله‌رواحه را چون سه کلمه

سجع شنید از وی: إیّاك والسَّجع یا ابن رَواحَه! ای بپرهیز از سجع! و سجع محذور متکلف آن بودی که از دو کلمه زیادت شدی. و برای این چون مردی در ابطال دیت چنین گفت: کیف ندی من لاشَرِب و لاأکل و لاَ صاحَ و لاَ إستهل ومثل ذلك یطل. ای چگونه دهیم دیت کسی که آب و نان نخورد، و بانگی نکرد، و این چنین خون هدر شود؛ پیغامبر فرمود: أسجع کَسَجْعِ [الکهان]! ای سجع [می گوید] چون سجع کاهنان !؟

و اما اشعار: تکثیر آن در مواعظ نکوهیده است. قال الله تعالی: والشعراء یتبعهم الغاوون، ألَمْ تَرَ أنهم فی کل وادٍ یهیمون[1]؟ وقال: وما علّمناه الشعر وما ینبغی له[2]. و بیشتر اشعار که معتاد مذکران شده است شعرهایی است که در آن ذکر عشق و صفت جمال معشوق و راحت وصال و درد فراق است. و اهل مجلس جز عامیان جلف نمی باشند، و باطن های ایشان به شهوت ها مشحون است، و دل های ایشان از التفات به صورت های خوب خالی نیست. و اشعار نجنباند از دل های ایشان، مگر آنچه در آن نهفته است. پس آتش شهوت در ایشان افروخته شود، و نعره ها زنند و وجدها نمایند. و بیشتر آن - یا کل آن - به فساد رجوع دارد.

پس نباید که از شعر روایت کند، مگر آنکه در آن موعظتی و حکمتی باشد بر سبیل استشهاد و استیناس، که پیغامبر - علیه السلام - گفته است: إنّ من الشِّعْرِ لحکمة. بعضی از شعر حکمت است. و اگر اهل مجلس، خواص باشند، و معلوم شود که دل های ایشان مستغرق دوستی حق تعالی است، شعری که ظاهر آن به خلق اشارت کند، با ایشان زیان ندارد. چه مستمع هرچه بشنود آن را بر چیزی که بر دل وی مستولی باشد حمل کند، چنانکه تحقیق آن در «کتاب سماع» بخواهد آمد. و برای این جنید برده و أند کس سخن

۱ - قرآن ۲۶/۲۲۴و۲۲۵ ۲ - قرآن ۳۶/۶۹

گفتی . واگر بسیار شدندی سخن قطع کردی ، واهل مجلس وی بیست تن نشدندی. وجماعتی بردرابن سالم آمدند واورا گفتند که: یاران حاضرشده‌اند، سخنی بگوی ! گفت: ایشان اصحاب من نه‌اند، ایشان اصحاب مجلس‌اند.

واماشطح: مراد ما بدان ، دو نوع سخن است [۶۲] که محدث متصوفان است.

یکی : دعوی‌های طویل عریض درعشق باحق تعالی ، و وصال‌او که از اعمال ظاهر مغنی شود ، تا به حدی که قومی [دعوی] اتحاد و برخاستن حجاب، ومشاهده به‌رؤیت،ومشافهه به‌خطاب می کنند، ومی گویند که : مارا چنین گفتند ، وما چنین گفتیم . وتشبه می‌نمایند به «حسین حلاج» که وی را بدانچه امثال این کلمات گفت بردار کردند . و به قول اوکه «أنا الحق» گفت، استشهاد می آرند . وبدانچه حکایت‌می کنند ازبویزید بسطامی که او گفت: «سبحانی سبحانی». واین نوعی‌است ازسخن که ضرر آن درمیان‌عوام‌عظیم‌شده‌است. وبه حدی انجامیده که جماعتی ازبزرگان، برزگری بگذاشته‌اند وامثال این دعاوی اظهار کرده . بدانچه این سخنی است که طبع راخوش می آید، چه‌درتزکیت‌نفس‌است ، به دریافت‌مقامات واحوال، باکاهلی وبطالت دراعمال. پس جاهلان عاجز نیایند ازآن، و از یادگرفتن سخنان مخبط مزخرف . وهرگاه که برایشان انکار کنی توانند گفت که : مصدر این انکار علم وجدل است . وعلم حجاب است ، وجدل عمل نفس است . واین حدیث روشن نشود ، مگر ازباطن به مکاشفهٔ نور حق. واین‌نوع ازآن‌جمله است که شرر آن دربعضی ازشهرها مستطیرشده است ، وضررآن‌شایع ومستفیض گشته. وهرکه چیزی ازاین بگوید کشتن او فاضل‌تر از احیای ده‌کس باشد.

واما آنچه از ابویزید بسطامی حکایت می کنند درست نیست .

واگر از او شنیده باشند، شاید که بر سبیل حکایت می گفت از حــق تعالی در اثنای سخنی که آن‌را باخودمکرر می کرد، چنانکه اگر ازوی شنیده شود که می گوید: إنِّی أنَاالله لاإلٰهَ إلاّأنَا فَاعبدُونی. وشاید که آن ... جز بر سبیل حکایت مفهوم کرده شود.

نوع دوم: سخنان‌نامفهوم‌است که آن را ظاهرهای معجب وعبارت های هایل باشد و در آن منفعتی‌نبود. و آن دو گونه است: یکی آنکه‌گوینده را هم مفهوم نباشد، بل آن را باز گرداند از خبطی که در عقل وی‌باشد، وتشویشی که درحال‌وی بود، به سبب آنچه سخنی شنیده‌باشد، و به معنی آن محیط نشده، وبیشتر این باشد. ودوم آنکه مفهوم‌باشد، و لکن برتفهیم آن قادر نبود. و به عبارتی که برضمیر وی دلیل کند ایراد نتواند کرد، بدانچه ممارست وی درعلم‌اندك باشد، ومعانی الفاظ خوب‌بیان‌کردن نداند. واین جنس را از سخن فایده نیست، مگر آنکه دل‌ها را مشوش کند، و عقل‌ها را مدهوش وذهن‌هارا حیران. یا باعث باشد بر آن که معنی‌هایی از آن مفهوم کرده شود که بدان الفاظ آن را نخواهند، ومفهوم‌هر کسی[بر] مقتضی هوی وطبع اوبود.

قال ـ علیه‌السلام ـ ماحدّثَ‌أحَدکم قوماًبِحدیث لایفهَمونه الاّکان فتنه علیهم. [۶۳] هیچ کس ازشما باگروهی حدیثی که مفهوم ایشان‌نباشد نگفت که نه فتنه شد برایشان.

و قال: کلموا النّاس مَایعرفُون ودعوامایُنکرون، أترِیدون أن یُکذَّب‌الله‌ورسُوله؟ ای‌بامردمان سخنی گویید که آن‌را بشناسند، و آنچه‌نشناسند بگذارید. أ، می‌خواهید که تکذیب خدا ورسول او حاصل شود؟ و این در سخنی است که گویندهٔ وی‌را مفهوم باشد، وعقل شنونده بدان نرسد. پس چگونه باشد درآنچه‌گوینده راهم‌مفهوم نبود! پس‌اگر گوینده را مفهوم‌بود،

شنونده را نه ، ذکر آن روا باشد.

وعیسی ـ علیه‌السلام ـ گفت : لاتَضَعُوا الحِکمَة عِندَ غَیرِ أَهلِها فَتَظلِمُوهَا ولاتَمنَعوهَا أهلَها فَتَظلِمُوهم ، کُونوا کالطَّبیبِ الرَّفیقِ یَضَعُ الدواءَ فِی مَوضعِ الدّاء. ای حکمت را به نااهل مدهید که بر حکمت ظلم باشد، واز اهل آن بازمدارید که بر ایشان ظلم بود، چون طبیب رفیق باشید که دارو را به موضع درد مخصوص کند. و در روایتی دیگر آمده است : مَن وَضَعَ الحِکمَة فی غَیرِ أهلِها جَهِل ومَن مَنَعها أهلَها ظَلَم، إنّ للحِکمَة حَقّاً وإنّ لها أهلاً، فاعطِ کلَّ ذی حقٍ حَقّه. هر که حکمت به نااهل دهد جاهل باشد،وهر که از اهل بازدارد ظالم بود. حکمت را حقی است و آن‌را اهلی. پس حق هر مستحقی به‌وی باید داد.

واماطامات : آنچه درشطح گفتیم در آن هم داخل است ، وکاری دیگر است که به طامات مخصوص است . وآن [گردانیدن] الفاظ شرع است از ظاهرهایی که از آن مفهوم شود ، به‌کارهای باطن که از آن درفهم نیاید ، چنانکه باطنیان درتأویلات کنند . واین نیز حرام است ، وزیان آن بزرگ . چه الفاظ چون ازمقتضی ظواهر آن گردانیده آید ، بی‌حجتی که از صاحب شرع نقل‌شود ـ وبی‌ضرورتی که داعی آن باشد از دلیل عقل ـ اعتماد از الفاظ برخیزد ، ومنفعت کلام خدای و پیغامبر او ساقط گردد.

چه آنچه در فهم سابق باشد بر آن وثوقی نماند ، و باطن مضبوط نیست، بل‌خواطر در آن‌متعارض باشد،وبروجه‌های مختلف‌حمل توان کرد. واین نیز ازبدعت‌های‌شایع است، که‌ضرر آن‌عظیم‌است. ومقصوداصحاب آن، چیزی غریب آوردن است. چه نفس‌ها سوی‌غریب مایل باشد، وازآن لذت یابد . و این طریق ، باطنیان وسیلت هدم شریعت ساخته‌اند ، به تأویل ظواهر وتنزیل آن بر رأی‌خود. چنانکه در کتاب مستظهری که در رد باطنیان [۶۴] تصنیف شده است ، ازمذهب ایشان حکایت کرده‌ایم .

ومثال تأویل اهل طامات قول بعضی از ایشان است در تأویل قول خدای، عزوجل: إذهَب إلی فرعون انّه طَغی[۱]! که این اشارتی است به دل او، و مراد از لفظ فرعون اوست. و او طاغی است بر هر آدمیئی. و در تأویل «أَلقِ عَصَاكَ». ای کل آنچه بر آن تکیه‌داری و اعتماد کنی، بجز حق تعالی، باید که آن را بیندازی.

و در قول پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ تَسَحَّروا فانَّ فی السُّحور بَرَکَة. که مراد از این استغفار است در سحرگاه. وامثال آن، تا به حدی که جملهٔ قرآن را از اول تا به آخر می بگردانند از ظاهر آن. و تفسیری که از عبدالله عباس و دیگر علما نقل شده است، و بطلان بعضی از این تأویلات، به طریق قطع دانسته می‌شود، چنانکه تنزیل فرعون بر دل. چه فرعون شخصی محسوس بود که وجود او، و دعوت موسی وی‌را، به طریق تواتر به ما رسیده است، چون بولهب و بوجهل، و غیر ایشان از کافران. و از جنس دیوان و فریشتگان... و آنچه به حس در نتوان یافت، تا تأویل را به الفاظ آن راه بود، و همچنین حمل «تسحر» بر استغفار، چه پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ طعام تناول کردی و گفتی: هلمّوا إلی الغذاء المُبارَك! و این کارهایی است که بطلان آن به تواتر و حس در می‌توان یافت. و بطلان بعضی از آن به غالب ظن دانسته شود، و آن در کارهایی است که تعلق به حس ندارد، و کل آن حرام است و گمراهی و تباه کردن دین بر خلق. و چیزی از آن از صحابه و تابعین نقل نشده است، و نه از حسن بصری که بر دعوت خلق و وعظ ایشان اقبالی داشت.

و قول پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ من فسّر القرآن برأیه فلیتبوّأ مقعده من النّار. معنیی جز این نمط ظاهر نمی‌شود. و او، آن است که غرض و رأی کسی تقریر کاری و تحقیق آن باشد.

پس شهادت قرآن را سوی آن کشد، و آن را بر آن حمل کند،

۱- قرآن ۲۰/۲۴

بی آنکه در تنزیل او بر آن دلالتی لفظی لغوی، یانقلی شاهد باشد. و نباید که از این حدیث آن مفهوم کند، که قرآن‌را به‌استنباط و نظر تفسیر نباید کرد، چه در بعضی آیات از صحابه و مفسران ـ رضی‌الله عنهم اجمعین ـ پنج و شش و هفت قول نقل شده است. و معلوم است که کل آن از پیغامبر مسموع نیست، چه‌متنافی است و [غیر] قابل جمع... پس مستنبط باشد به‌حسن فهم و طول نظر.

و برای این پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ در حق عبدالله عباس گفت: أللّهُمّ فقّههُ فی الدّین وعلّمه التأویل. و از اهل طامات آنکه مثل این تأویلات روا دارد ـ با آنچه [۶۵] می‌داند که مراد از این الفاظ این نیست ـ و گوید که: مقصود من دعوت خلق است به حق، همچون کسی باشد که اختراع و وضع بر پیغامبر روا دارد، از برای تقریر سخنی که آن در نفس خود حق بود، ولکن شرع بدان ناطق نباشد. چنانکه در هر مسأله‌ای که آن‌را حق داند حدیثی وضع کند. و این ستم و گمراهی است و داخل شدن در وعیدی که از این حدیث مفهوم است: من کذب علیّ متعمّداً فلیتبوّأ مقعده من النّار. بل شر تأویل این الفاظ غالب‌تر و عظیم‌تر، بدانچه بر الفاظ بیش وثوقی نماند. و طریق استفادت و فهم از قرآن به کلیت مسدود بود. و بدین طریق بشناختی که شیطان چگونه دواعی خلق را بگردانید از علم‌های ستوده به علم‌های نکوهیده. و آن همه به تلبیس عالمان بد بود که نام‌ها بدل کردند.

پس اگر متابعت ایشان کنی [به سبب] اعتماد بر نام مشهور ـ بی آنکه التفات نمایی بدانچه در عصر اول معروف بود ـ همچون کسی باشی که: بزرگی جوید به حکمت، از آن روی که متابعت کسی کند که در این روزگار وی را حکیم گویند، و آن به سبب غفلت باشد از تبدیل.

لفظ پنجم: و آن حکمت است؛ چه امروز طبیب و شاعر و منجم را حکیم می‌گویند، تا بحدی که گردانندهٔ قرعه را، بر دست زنان روستا در شارع‌ها

حکیم می‌خوانند. وحکمت آن است که حق تعالی بر آن ثنا فرموده‌است: وَمَن یُؤتَ الحِکمة فَقَد أوتیَ خیراً کثیراً. و پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفته‌است: کلمة من الحکمة یتعلّمها الرّجل خیر له من الدّنیا. پس بنگر که حکمت چه چیز را خواندندی، وامروز چه چیز را می‌گویند! وباقی الفاظ بر آن قیاس کن. واز فریفته شدن به تلبیس علمای بد محترز باش که شر ایشان در دین بتر ازشر دیوان است. چه دیو به واسطهٔ ایشان دین از دل‌های مردمان بیرون برد. وبرای آن پیغامبر را چون از بترین خلق پرسیدند إبا کرد، و گفت: اللهمّ غفراً. تا آنگاه که سؤال مکرر کردند، پس گفت: عُلماء السّوء. وتوعلم ستوده ونکوهیده وسبب پوشیده شدن یکی به دیگری بشناختی، ومخیری در آن که نظری فرمایی درحق نفس خود، واقتدا به سلف کنی تا به رشتهٔ غرور درچاه ضلالت نشوی، ویا [به خلف] تشبه نمایی. چه کل آنچه پسندیدهٔ سلف بود از [علم‌ها] مندرس شده است، و اکثر آنچه مردمان بر آن اقبال نموده‌اند بدعت ومحدث است. وقول پیغامبر ـ علیه السلام ـ درست شده‌است که: بدأ الإسلام غریباً وسیَعود [غریباً] کَمابدأ، فطوبی للغُرباء. ای اسلام در اول غریب بود، وزود باشد که باز غریب شود، [۶۶] پس خنك مرغریبان را.

مترجم می‌گوید که: غریب بعید را گویند و کم نظیر را. و این هردو صفت اهل اسلام بود دراول، چه حال ایشان در غایت دوری بود از احوال خلق. چه همه در کفر وجهالت وشرك وضلالت بودند، ومسلمانان درغایت قلت.

چون پیغامبراین بگفت پرسیدند که: غربا کیانند؟ گفت: الذین یصلحُون مَا أفسدَهُ النّاسُ مِن سُنّتی ویُحیُون ما أماتَه النّاس مِن سُنّتی. [ای] آن کسان که اصلاح کنند آنچه مردمان تباه کرده اند از سنت من، و احیا کنند

آنچه مردمان بگذاشته‌اند از سنت من. واین چنین کسان درغایت‌قلت‌باشند، ودرنهایت دوری‌از دیگر مردمان.

وبدین سبب ایشان را غربا خوانده است. و در خبر دیگر آمده است: هُم المتمسّکون بما أنتم علَیه الیوم. ای، جماعتی که تمسك‌ایشان بدان باشدکه شما امروز برآنید. ودر حدیث دیگر آمده است: الغرباء ناسٌ‌: قلیل‌صالحون بین‌ناسٍ کثیر، من‌یُبْغِضهم [فی‌الخلق] أکثَر [ممّن] یُحِبُّهم. ای اندك وپارسا باشند میان بسیاران، که دشمن‌ایشان بیش‌ازدوست بود. واین علم‌ها که تحریر افتاد امروز غریب شده است، تا به‌حدی که ذاکر آن را دشمن می‌دارند. واز برای آن نوری گفت: چون عالمی را بسیاردوست بینی بدان که‌مخلّط‌است، چه‌اگرحق بگوید وی‌را دشمن گیرند.

بیان مقداری که ستوده است ازعلم‌های ستوده:

بدان که علم بدین اعتبار سه قسم است: قسمی اندك و بسیار آن نکوهیده است. و قسمی اندك و بسیار آن ستوده، و هرچه بیشتر بود نیکوتر وفاضل تر. وقسمی قدرکفایت ازآن ستوده‌است، وزیادت از آن، واستقصای‌در آن‌نکوهیده. واوچون‌حال‌های‌تن‌است که بعضی‌ازآن- اندك‌و بسیار آن-ستوده‌است،چون‌صحت‌وجمال. و بعضی‌اندك‌وبسیار آن‌نکوهیده، چون‌زشتی‌وبدخویی. و بعضی میانه روی در آن‌ستوده‌است، چون‌بذل‌مال، چه‌اسراف نکوهیده‌است، اگرچه بذل است. و چون شجاعت، چه تهور ناستوده‌است، اگرچه ازجنس‌شجاعت است.

پس علم همچنان است. قسمی که اندك وبسیار آن نکوهیده‌است که دراو فایدهٔ دینی ودنیاوی است. یا زیان او بیش ازسود است، چون علم جادوی وطلسم ونجوم، که بعضی ازآن اصلا بی‌فایده است، وصرف

عمر- که نفیس‌ترین بضاعتی است- در آن اضاعت است. واضاعت نفایس نکوهیده است. وبعضی زیان [آن] بیش از آن چیز است [که] پنداری بدو حاصل شود، ازروا شدن حاجتی در دنیا، چه آن به اضافت زیانی که از آن حاصل شود ازحساب نتوان [۶۷] گرفت.

واما قسمی که غایت مبالغت ونهایت استقصای در آن ستوده است: معرفت حق تعالی است، وصفات وافعال او، وسنت او درخلق، وحکمت او درترتیب آخرت بردنیا، چه آن علمی است که مطلوب است برای ذات او، و برای آنکه سعادت آخرت بدو توان یافت. و بذل مقدور تاغایت وسع وغایت طاقت در آن قصور است ازحد واجب، که آن دریایی است که غور آن درنتوان یافت. وگردیدن گردندگان نیست، جز در سواحل واطراف آن، به قدر آنچه ایشان رامیسر کرده اند. ودراطراف آن خوض نکرده‌اند، جز انبیاء واولیاء و راسخان علم -براختلاف درجات ایشان- بحسب اختلاف قوت‌وتفاوت تقدیر حق تعالی درحق ایشان- واین ازعلم مکنون است که در کتاب‌ها ننویسند، وبرتـنبّه آن یاری کننده، دراول کار تعلم، ومشاهدهٔ احوال علمای آخرت است، چنانکه علامت ایشان بخواهد آمد. ودرآخر کار مجاهده ورضایت وتصفیهٔ دل وتفریغ آن ازعلایق دنیا وتشبه درآن به انبیاء واولیاء تاهرطالبی را از آن روشن شود به اندازهٔ روزی، نه به اندازهٔ کوشش؛ ولکن از کوشش در آن چاره نیست، چه مجاهده کلید هدایت است.

واما علم‌هایی که ستوده نیست از آن، جز قدری مخصوص:

آن علم‌هاست که در فرض‌های کفایت آورده‌ایم.

چه در هر علمی از آن اقتصاری است که آن اقل است، و اقتصادی

است که آن وسط است ، و استقصایی است ورای اقتصار که آن را تا آخر عمر مؤدی نیست . واز دو چیز یکی اختیار کن : إمّا به نفس خود مشغول شو ، و إمّا به دیگری پرداز ، پس از آنچه از خود فارغ شوی . و بپرهیز از مشغولی اصلاح دیگری پیش از اصلاح خود .

پس اگر به نفس خود مشغول خواهی بود ، مشغول مشو، مگر به فرض عین خود ، برحسب آنچه حال تو اقتضا کند ، و آنچه از آن به اعمال ظاهر تعلق دارد ، چون آموختن نماز و آبدست وروزه . و مهم‌ترکاری که همگنان آن را بگذاشته‌اند، دانستن صفات دل است ـ آنچه از آن ستوده است و آنچه نکوهیده ـ چه آدمی خالی نباشد از صفات نکوهیده ، از حرص و حسد و ریا و کبر و عجب و اخوات آن . و کل آن هلاك کننده است . و اهمال آن با مشغولی به اعمال ظاهر ، آن را ماند که : درحال «گر» و دمل به طلای ظاهر تن مشغول شود ، و بیرون آوردن مایه را به فصد و اسهال خوار دارد . وحشویان علما به‌اعمال ظاهر اشارت کنند، چنانکه راه نشینان اطبا، به طلای ظاهر تن . وعلمای آخرت اشارت نکنند ، جز به‌تطهیر باطن، و قطع مایه‌های شر، بدانچه اصلاً آن را تباه کنند ، وبیخ‌های آن را بر کنند. و آن در دل است . و بیشتری که به اعمال ظاهر پناهیده‌اند و تطهیر دل‌ها بگذاشته ، سبب آن آسانی اعمال جوارح است ، و دشواری اعمال دل‌ها، [۶۸] چنانکه به طلای ظاهر پناهد، کسی که تناول داروهـای تلخ را دشوار شمرد . پس همیشه در طلا رنج می‌بیند ، و در مایه‌ها می‌افزاید ، و بیماری بدان متضاعف می‌شود .

پس اگر خواهندهٔ آخرتی وجویندهٔ رستگاری ، وگریزنده از هلاك ابد، به‌علم علت‌های باطن وعلاج آن ـ چنانکه در «ربع مهلکات» گفته‌ایم ـ مشغول شو ، که آن ترا به مقامات ستوده ، که در «ربع منجیات» مذکـور

است، لامحاله برساند، که دل چون از نکوهیده تهی شود به ستوده برگردد. و زمین را چون از خس پاک کنی اصنافِ کِشته‌ها و سپرغم‌ها دروی بروید. و اگر از آن فارغ نباشی به فرض‌های کفایت مشغول مشو، خاصه چون طایفه‌ای بدان قایم باشند. که مهلک خود، در طلب صلاح غیری سفیه بود.

و در غایت حماقت باشد کسی که مار و کژدم درجامهٔ وی بود، و قاصد کشتن وی، واومگس رانی طلبد تا مگس از غیری ــ که وی‌را نرهاند از مار و کژدم که کشندهٔ وی است ــ براند. و اگر از نفس خود و تطهیر آن فارغ شوی و ترک بزه ظاهر و باطن بتوانی، و آن ترا خوی و عادت شود ــو این مطلوب در غایت دوری است ــ به فرض‌های کفایت مشغول شو به تدریج. و ابتدای کتاب خدای کن، پس به سنت پیغامبر، پس به تفسیر، و دیگر علم‌های قرآن، از ناسخ ومنسوخ، و مفصول و موصول، و محکم و متشابه، و همچنین در سنت. پس به فروع، و آن علم مذهب است از علم فقه، نه علم خلاف. پس به اصول فقه، و همچنین به باقی علم‌ها بر آن جمله که در علم مجال باشد، و وقت مساعدت کند.

و در یک فن از آن، عمر خود مستغرق مکن برای طلب استقصاء که علم بسیار است و عمر کوتاه. واین علم‌ها آلات مقدمات است ودرذات خود مطلوب نیست، بل برای چیزی دیگر مطلوب است. و هرچه برای چیزی دیگر طلی باید که به سبب استکثار آن مطلوب فراموش نکنی. پس از شایع علم لغت، بر آن اقتصار کن که سخن عرب فهم [کنی] و از غریب آن بر غریب قرآن و حدیث، و تعمق در آن بگذار. و از نحو بر آنچه به کتاب وسنت متعلق است، که هیچ علمی نیست که نه در وی اقتصاری‌است، و اقتصادی، و استقصایی. و ما درحدیث وتفسیرو فقه و کلام بدان اشارت کنیم، تا جز آن را بر آن قیاس کنی.

پس اقتصار در تفسیر ضعف قرآن است ، چنانکه «وجیز واحدی» است ، و اقتصاد سه چندان ، چنانکه «وسیط» وی است ، و آنچه ورای آن است استقصایی است که بدان حاجت نیست ، و تا آخر عمر آن را مَردی نه[1] .

و اما حدیث : اقتصار در او تحصیل «صحیحین» است . به تصحیح نسخه‌ای از آن بَرِ مردی نیك دان که متن حدیث بداند . و اما حفظ نام‌های مردان از تو کفایت شده‌است، بدانچه متقدمان [۶۹] تحمل کرده‌اند . و ترا رواست که بر کتب ایشان اعتماد کنی . وحفظ متون صحیحین لازم نیست، بل آن قدر تحصیلی لازم است، که به وقت حاجت طلب آنچه بدو محتاج باشی بتوانی .

و اما اقتصاد : آن است که دیگر مسندهای صحیح با آن ضم کنی.

و اما استقصاء : آنچه در آن است از تحصیل کل آنچه منقول است ، از ضعیف و قوی و صحیح و سقیم ، با معرفت طریق‌های بسیار در آن ، و معرفت احوال مردمان و نام‌ها و صفت‌های ایشان .

و اما فقه : اقتصار در او آن است که در مختصر «مزنی» است. و ما درخلاصه آن را مرتب کرده‌ایم . واقتصاد سه چندان است ، وآن مقداری است که در «وسیط» آورده‌ایم . واستقصاء آن است که در «بسیط» آورده‌ایم، و آنچه ورای آن است ازتطویلات .

و اما کلام : مقصود آن نگاه داشت معتقدی است که اهل سنت آن

۱ـ متن عربی: فالاقتصار فی التفسیر ما یبلغ ضعف القرآن فی المقدار کما صنف علی الواحدی النیسابوری ، و هوالوجیز. و الاقتصاد ما یبلغ ثلاثة اضعاف القرآن کما صنفه من الوسیطه فیه ، و ماوراء ذلك استقصاء مستغنی عنه..

را ازسلف [صالح] نقل کرده‌اند و بس . و آنچه ورای آن است طلب کشف حقایق است ، نه به طریق و اقتضا . و درمقصود حفظ سنت به معتقدی مختصر حاصل است ، و آن مقداری است که در کتاب «قواعد العقاید» از جملۀ این کتب آورده‌ایم . واقتصاد مقدارصد ورق است ، و آن را در کتاب «الاقتصادفی الاعتقاد» ایراد کرده‌ایم ، و آن برای مناظرۀ مبتدعی باید و معارضۀ بدعت او ، بدانچه آن را باطل کند و از دل عامی بیرون برد . و آن سود ندارد ، مگر با عامیان ، و پیش از آنچه تعصب ایشان قوی شود.

و اما مبتدع پس از آنچه از جدل چیزی بیاموخت ، و اگرچه اندك آموخته‌است، کم باشد که کلام با وی منفعت کند ، چه اگروی‌را مفحم کنی مذهب‌خود نگذارد، و تقدیر کند که آن را جوابی هست که او از آن عاجز است، و تو به قوت مجادله بروی تلبیس می کنی .

اما عامی : چون وی را به نوع جدلی از حق بگردانیده باشند ممکن است که به مثل آن جدل، وی را به حق باز آرند، پیش‌از آنچه تعصب هواها قوی شود . چه اگر تعصب قوی‌گشت از آن نومید باید شد ، چه تعصب سبب استوار شدن اعتقادهاست در دل‌ها ، و این نیز از آفت‌های علمای بداست . چه ایشان در تعصب برای حق مبالغت می کنند . و در مخالفان به چشم استحقار می‌نگرند ، و دواعی مکافات و مقابله از ایشان برانگیخته می‌شود ، و بواعث ایشان برطلب نصرت باطل بسیار می گردد . و غرض ایشان‌در تمسك ، و آنچه نسبت بدیشان می‌دارد، قوت می‌پذیرد . و اگر علما با ایشان به لطف ورحمت و نصیحت در خلوت سخن گفتندی ــ نه درمعرض‌خشم وتحقیر ــ هر آینه مقصود بر آمدی ، ولکن چون جاه قایم نمی‌شود، مگر به‌تبع ، و میل تبع نمی‌باشد ، جزبه تعصب . ولعنت ودشنام خصمان ، تعصب را عادت کردند ، و آلت خود ساختند . و آن را نصرت

دین و دفع از مسلمانان نام نهادند . [۷۰]

و اما خلافیات: که دراین عصرهای متأخر پیدا آورده‌اند ، ودرآن تحریرات و تصنیفات و مجادلات که مثل آن در سلف نبود ابداع کرده ، بپرهیز که‌گرد آن‌گردی! و از او دور شو ، چنانکه از زهر کشنده دورشوی ، که او دردی سخت است . واوست که همهٔ فقها را درطلب منافسه ومباهات آورده است ، چنانکه تفصیل غوایل و آفات [آن] بخواهد آمد . و رواکه این سخن ازگویندهٔ آن بشنوند، وگویند : النّاسُ أعداءُ مَاجهلوا . زنهار! تا این‌گمان نبری که‌کسی را یافته‌ای که ازبواطن‌آن آگاه است . ونصیحت قبول‌کن ازکسی‌که مدتی مدید از عمر خود در آن ضایع‌کرد ، و زیادت از متقدمان در آن تصنیف و تحقیق و جدل و بیان بجای آورد .

پس حق تعالی سلوك راه راست دردل وی افکند ، و اورا بر عیب این فنّ مطلع‌گردانید تا آن را مهجور کرد و به نفس خود مشغول شد . و فریفته مشو بدانچه‌گویند‌که : فتوی عماد شرع است ، و علت‌های آن جز به علم خلاف نتوان دانست . چه علت‌های مذهب در مذهب مذکور است. و آنچه زیادت از آن است مجادلات است که متقدمان و صحابه ـ رضی الله عنهم‌اجمعین ـ آن‌را نشناخته‌اند ، با آنکه در [علم‌های] فتاوی ازدیگران عالم‌تر بوده‌اند ، بل مجادلات باآنچه در مذهب مفید نیست زیان‌کار وتباه کنندهٔ ذوق فقه است ، که آنچه حدس مفتی شاهد آن باشد چون وی را در فقه ذوقی صحیح بود ، در اغلب امرتمشیت‌آن برشرط جدل امکان ندارد، و آنکه طبع او با رسم‌های جدل الف‌گرفت مقتضیات جدل مسلم دارد ، و ذوق فقه را تسلیم نتواند‌کرد. وبدان مشغول نشود، جز‌کسی‌که طالب‌صیت و جاه باشد ، به بهانهٔ آنچه علل مذهب می‌طلبد . پس آمن باش ازدیوان ، واحتراز «ازدیومردمان» کن که ایشان دیوان را از رنج‌اضلال برهانیده‌اند .

و در جمله، پسندیدهٔ عاقلان آن است که: خود را در عالم تنها با حق تعالی شماری ، و مرگ و عرض و حساب و بهشت و دوزخ در پیش آری ، و در آن مهم که در پیش است تأمل کنی ، و جز آن بگذاری . و السلام .

و یکی از مشایخ عالمی را درخواب دید ، وی را گفت : خبر آن علم‌ها که در آن مجادله ومناظره کرده‌ای چیست ؟ اودست باز کرد و در آن بدمید و گفت: همه «هباءً منثورا» [شد] وسودی ندیدم، مگر ازدو رکعتی خالص که در دل شب گزاردم . و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت: مَاضلّ قوم بعدهُدی کانوا علیه إلاّ اُوتوا الجَدل. گمراه نشدند قومی پس از آنچه به راه راست بودند، مگر آنان که درجدل افتادند، پس این آیت بخواند: مَا ضربوهُ لك إلاّ جدلاً، بل هُم قومٌ خَصِمُون[1]. این مثل نیاوردند [۷۱] ... ترا، مگرازروی جدل، بل ایشان گروهی مخصوصند به‌خصومت. وپیغامبر درتفسیر: واما الذین فی قلوبهم زیغ. گفت : هم أهل الجدل الذین عناهم [الله] بقوله: واحذرهم. ایشان اهل جدل‌اند که حق تعالی به کلمهٔ «واحذرهم» ایشان را خواسته است.

و یکی از سلف گفت : در آخرالزمان قومی باشند که درِ عمل بر ایشان بسته شود ، ودرِ جدل گشاده . ودرحدیث است: إنّکم فی زمانٍ اُلهمتمُ فیه العمَل وسَیأتی قومٌ یلهمُونَ الجَدَل . شما در زمانی [آمدید] که در آن شما را عمل الهام داده‌اند، و به زودی قومی خواهند آمد که ایشان را جدل الهام خواهند داد. ودرخبری مشهور است: أبغَضُ الخلق الی الله الألَدُّ الخصِم. بغیض‌ترین خلقی بدرِ حق تعالی سخت خصومت ، مخصوص به مخاصمت [است] .

و در خبراست : مَا اُوتی قومٌ المنطق الاّ مُنعوا العَمل . سخن گویی قومی را داده نشد که نه‌ازعمل باز داشته شدند. علی نصیر حضرمی ازپدر خود

۱ـ قرآن ۵۸/۴۳

روایت کرد که او گفت : خلیل احمد را پس از وفات به خواب دیدم ، اندیشیدم که هیچ کس عاقل‌تر از خلیل نیست ، از وی سؤالی کنم . روی به من آورد و گفت: آنچه ما، در آن خوض می کردیم دیدی هیچ چیزی را سودمندتر از کلمات : سُبحان‌الله والحمد لله ولاإِلٰهَ إلّاالله والله‌اکبر [نبود] ؟ والله أعْلم.

باب چهارم

در سبب اقبال خلق بر علم خلاف و تفصیل آفات مناظره وجدل، و شروط و اباحت آن

بدان که پس از پیغامبر ــ علیه‌السلام ــ خلافت به‌خلفای راشدین رسید و ایشان أیمه و علما بودند درمعرفت حق‌تعالی، و فقها دراحکام‌او، ومستقل به فتوی و قضا. و از فقها یاری نخواستندی، مگر واقعه‌هایی که در آن از مشاورت چاره نبودی. پس علما به علم آخرت پرداختند، وآن را متجرّد شدند، و فتاوی و آنچه تعلق به احکام خلق دارد از دنیا، ازخود دفع کردند وبه غایت مجاهده روی به‌خدای ــ عزوجل ــ آوردند، چنانکه ازسیرت‌های ایشان نقل شده است. و پس از ایشان چون خلافت به جماعتی رسید که آن را بی استحقاق و استقلال به فتاوی و احکام تقلد نمودند، مضطر شدند به‌یاری خواستن[ازفقها] ومصاحبت ایشان درهمه احوال، تا درمجاری احکام از ایشان فتوی خواهند. و ازعلمای تابعین بقیتی بود که برطراز اول‌مستمر بودند، و دین خالص را ملازم، و برسمت علمای سلف مواظب. و چون ایشان را می‌طلبیدند می گریختند، و روی می گردانیدند. خلفا مضطر شدند

به الحاح در طلب ایشان ، تا قضا و حکومت بدیشان می‌دهند . پس [۷۲] اهل آن روزگار عز علما، واقبال خلفا و والیان برایشان ـ با اعراض ایشان ـ بدیدند . سر بر افراشتند ، و روی به طلب علم آوردند ، تا به وسیلت آن نیل عز و ادراك جاه از والیان میسر شود . پس بر علم فتاوی اقبال نمودند و خود را بر والیان عرضه داشتند ، و شناخت ایشان طلبیدند ، و از ایشان ولایت‌ها وصلت‌ها خواستند . پس بعضی محروم شدند و بعضی به مقصود رسیدند. و آنکه به مقصود رسید از خواری طلب، و حقیری مبتذل شدن ، خالی نماند . و فقها پس از آنچه مطلوب بودند [طالب] شدند ، و پس از آنکه عزیز بودند، به اعراض از سلاطین ، خوار گشتند [به] اقبال برایشان، مگر آنکه حق‌تعالی وی را توفیق داد در هر عصری از علمای دین خود ، و در آن روزگار بیشتر اقبال بر فتاوی وحکومات بود .

پس بعضی از صدور و امیران قول‌های مردمان درقاعده‌های عقیدت‌ها بشنیدند،وبه شنیدن حجت‌های آن مایل‌شدند. و[چون]رغبت ایشان درمناظره ومجادلهٔ کلام‌مردمان رامعلوم‌شد[گروهی] روی به‌علم کلام آوردند، و درآن بسیار تصنیف‌ها کردند . و طریق مجادلات مرتب گردانیدند ، و فنون مناقضات بیرون آوردند. و گفتند که : غرض ما نصرت دین خدای، و دفع از سنت، و قمع مبتدعان است . چنانکه طایفه‌ای پیش از ایشان گفتند که : مقصود ما استقلال است در فتاوی دین ، [و] تقلد احکام مسلمانان برای شفقت بر خلق خدای ، و نصیحت ایشان . و پس از آن کسی پیدا آمد از صدور که خوض در کلام، و فتح باب مناظره، درآن مصلحت ندید . بدانچه از گشادن آن در، تعصبات فاحش و خصومت‌های موذی ـ به ریختن خون‌ها، و خراب کردن شهرها ـ زاده بود . و نفس او مایل شد به مناظرهٔ درفقه، وبیان‌آنکه مذهب شافعی‌اولی، یامذهب‌بوحنیفه.

پس مردمان کلام و فنون علم‌ها بگذاشتند ، و جمله روی به مسایل خلاف، که میان شافعی و بوحنیفه است ــ رضی‌الله عنهما ــ علی‌الخصوص، آوردند . ودر خلاف مالك و سفیان و احمد و غیر ایشان مساهلت نمودند، وگفتند که: مطلوب ایشان استنباط دقایق شرع ، و تقریر علل مذهب، و تمهید اصول فتاوی است . و انواع مجادلات و تصنیفات در آن مرتب کردند ، و تا این غایت ، هم بر آن مستمراند . و نمی‌دانیم که حق تعالی چه تقدیر کرده است ، در روزگاری که پس از ما خواهد بود ! این است که باعث بود [بر] روی آوردن مردمان به خلافیات و مناظره فحسب .

و اگر نفوس ارباب دنیا به خلاف امامی دیگر از أیمه مایل شود ، و یا علمی دیگر از علم‌ها ، هر آینه مردمان با ایشان مایل شوند . وخاموش نباشند از تعلل آن که: مشغولی ما بدین علم برای آن است که علم‌دین‌است، و ما را مطلوبی جز تقرب حق تعالی نیست .

بیان تلبیس
در تشبیه این مناظرات به مشاورات صحابه و مفاوضات سلف

[۷۳] بدان که استدراج ایشان مردمان را بدان‌است که: غرض ما از مناظره بازجست کردن است از حق تا روشن شود چه حق مطلوب است، و یاری یکدیگر در نظر و توارد خواطر مفید و مؤثر. و عادت صحابه در مشاورات ایشان همچنین بود . چنانکه مشاورت کردند در مسألهٔ جد و برادران، و حد شرب خمر ، و وجوب غرامت بر امام ــ چون خطا کند ــ چنانکه نقل شده است که: زنی بچه «افگانه» کرد از ترس عمر ــ چنانکه نقل شده است در مسایل فرایض وغیر آن ــ و آنچه آوردند از مناظرهٔ شافعی با محمدحسن، و مناظرهٔ مالك و بویوسف ، وغیر ایشان از علما . وترا واقف کند بر این تلبیس آنچه

یادخواهم کرد. واو آن است که : یاری یکدیگردرطلب حق‌از دین است ، ولکن آن را شرطها وعلامت‌هاست .

اول : آنکه به چیزی که فرض کفایت است مشغول نشود ، آنکه ازفرض عین نپرداخته باشد. و هر که بروی فرض عین باشد، و او به فرض کفایت مشغول شود وگوید که : مقصود وی حق است ، دروغ زن بود . و مثال او کسی است که نماز بگذارد، و در تحصیل جامه‌ها و بافتن آن بازرگانی کند وگوید : غرض من سترعورت کسی است که جامه نیابد وبرهنه نماز کند. چه وقوع آن ممکن است ، چنانکه فقیه گوید که : وقوع نوادر که بحث خلافی از آن است ممکن است. و مشغولان به مناظره ، کارهایی که به اتفاق فرض عین است بگذاشته‌اند. وآنکه رد ودیعتی بروی متوجه‌باشد درحال، و او إحرام نمازگیرد که فاضل‌ترین قربت‌ها است، عاصی باشد . چه مردم به مجرد آنچه فعل او از جنس طاعت بود مطیع نباشد ، تا در او رعایت وقت و شرط و ترتیب نکند .

دوم: آنکه فرض کفایت مهم‌تر از مناظره نبیند، چه اگرمهم‌تر بیند او به‌مناظره عاصی باشد. و مثال او کسی است که جماعتی تشنگان بیند که بر شرف هلاك‌اند، ومردمان ایشان را مهمل گذاشتند. و اوقادر براحیاء‌ایشان به‌آب دادن؛ ایشان را بگذارد ، وبه‌آموختن حجامت مشغول شود، و گوید که : فرض کفایت است ، و اگر شهر از آن خالی باشد مردمان هلاك شوند. وچون‌گویند که : درشهر حجامان هستند، و ایشان بسنده‌اند [گوید] : بدین سبب حجامت از فرض‌های کفایت بیرون نرود . پس حال کسی که این کند و به احیای تشنگان مسلمانان مشغول نشود ، چون حال کسی باشد که مشغول‌مناظره شود، ودرشهر فرض‌های کفایت مهمل باشد ، وهیچ کس‌بدان قیام ننموده .

و أما فتوی: جماعتی بدان قیام نموده‌اند، و هیچ شهری از فرض‌های کفایت مهمل خالی نباشد، و فقها بدان التفات ننمایند. و اقرب آن طب است که در بیشتر شهرها طبیب مسلمان که بر گواهی او اعتماد روا باشد ـ در چیزی که معوّل آن در شرع قول طبیب است ـ موجود [۷۴] نیست. و هم چنین به امر معروف و نهی منکر که از فرض‌های کفایت است، و بسی باشد که مناظر حریر پوشیده و گسترده بیند۱ و از منع آن خاموش باشد. و مناظره می کند در مسأله‌ای که واقع نشود، و اگر شود جماعتی از فقها بدان قیام نمایند. پس گوید که: مراد من از مناظره تقرب است به حق تعالی به اقامت فرض کفایت.

و أنس روایت کرده است که پیغامبر را ـ علیه السلام ـ گفتند: متی یترُك الامر بالمعروف و النهی عن المنکر؟ فقال: إذا ظهر الادّهان فی خیارکم و الفاحشة فی شرارکم. و تحوّل الملك فی صغارکم و الفقه فی أرذالکم. ای، امر معروف و نهی منکر کی گذاشته شود؟ فرمود که: چون در نیکان شما مداهنت، و در بدان فاحشه ظاهر شود. و پادشاهی به صغار تحویل شود، و فقه به ناکسان.

سوم: آن که مناظر مجتهد باشد، که برای خود فتوی دهد نه به مذهب شافعی و بوحنیفه، تا اگر وی را ظاهر شود که: حق در مذهب بوحنیفه است، موافقت شافعی بگذارد، و بدانچه وی را ظاهر شد فتوی دهد، چنان که صحابه و أیمه کردندی.

و أما کسی که وی را مرتبهٔ اجتهاد نباشد ـ و حکم همهٔ اهل عصر این است ـ و از چیزی که پرسند فتوی ندهد، مگر به نقل از صاحب مذهب، پس اگر ضعف مذهب او وی را روشن شود، ترك آن وی را روا نباشد.

۱ـ متن عربی: ورب ما یکون المناظر فی مجلس مناظرته مشاهداً للحریر ملبوساً و مفروشاً و هو ساکت...

پس در مناظره چه فایده ؟ چون مذهب او معلوم است و بجز آن فتوی‌نتواند داد. و آنچه بر وی‌مشکل‌شود لازم آید که گوید: نزدیك‌صاحب مذهب‌من‌شاید که: ازاین اشکال‌جوابی‌است، که من دراصل‌شرع‌مستقل‌اجتهاد نه‌ام. و اگرمباحثه از مسأله‌ها‌کند، که صاحب مذهب وی را در آن دو وجه‌یا دو قول باشد، آن نزدیك‌تربود. چه روا که وی را به یکی از آن فتوی‌باید داد،و[از]بحث،میل وی به‌یکی‌از آن[دو]غالب شود، ومناظره‌دراین‌مسأله‌ها که‌ترمی‌رود، بل بسی باشند که مسألهٔ دو وجهی یا دوقولی را بگذارند ، و مسأله‌ای طلبند که : خلاف در آن مقطوع باشد .

چهارم: آن که مناظره نکند جز در مسأله‌ای که واقعه باشد ، یا نزدیك به وقوع در غالب، چه صحابه مشاورت نکردند جز در واقعه‌ای که متجدد شد، یا چیزی که وقوع آن غالب باشد ، چون فرایض. و مناظر آن را اهتمامی نبینی در اختیار مسأله هایی که فتوای آن بلوای عام باشد ، بل مسأله‌های طبلی[1] طلبند که جدل را در آن‌مجالی واسع بود-خواه کم وقوع باش وخواه بسیار وقوع - وبسی باشد که مسأله‌ای بسیار وقوع را بگذارند وگویند: این‌مسأله خبری‌است، یا از«زوایا» است. و مسأله‌ای طبلی نیست، و ازعجایب بود که مطلوب حق باشد ! پس مسأله گذاشته شود به‌سبب آنچه [۷۵] خبری [است]، چه مدرك حق أخبار است. یا به سبب آن که طبلی نیست ، و سخن در آن دراز شود ، و مقصود در حق آن باشد که : سخن کوتاه شود و زود به حق‌رسد، نه آن که دراز شود .

پنجم : آن که مناظره در خلوت دوست‌تر دارد ، و مهم تر داند از آن که : در محفل و درپیش پادشاهان و أکابر، چه خلوت همت را جامع‌تر باشد، وبه صفای فکرت و دریافت حق سزاوارتر. و حضور جمع ، دواعی

۱ـ درمتن عربی «من‌الطبولیات» آمده ، به معنی مسایل «جنجالی» .

ریا انگیزد. و حرص آرد بر آن که: هر کسی خود را نصرت کند ـ خواه محق باش و خواه مبطل ـ و تو می‌دانی که: حرص مناظران در محافل و مجامع است. و یکی از ایشان مدتی دراز با یارخود خالی باشد و مکالمت نکند، و بسی بود که از وی در خواهند اجابت نکند. وچون مقدمی حاضر شود و محفلی انتظام پذیرد، هیچ دقیقه ازدقایق احتیال باقی نگذارد درطلب آن، که گوینده او باشد مخصوص.

ششم: آن که درطلب، حق چون جوینده گم شده باشد. فرق نکند که گم شده بردست او ظاهر شود یا بردست آن که وی را یاری می کند، و رفیق خود را معین داند نه خصم. و چون تعریف خطا کند و حق ظاهر گرداند وی را شکر گوید. چنانکه اگر در طلب گم شده‌ای سالك راه شدی، و یار او تنبیه کردی که: گم شده به موضعی دیگراست، او وی را شکر گفتی و ننکوهیدی، و بدان شاد شدی، وآن را کراهیت نداشتی. و مشاورت صحابه همچنین بودتا به حدی که زنی برعمر ـ رضی الله عنه ـ سخن وی رد کرد ـ درآن حال که برملأ مردمان خطبه می گفت ـ واو فرمود: أصابت إمرأة و أخطأ رجل. و مردی از علی ـ کرم‌الله وجهه ـ مسأله‌ای پرسید، اوجواب فرمود. این مرد گفت: یا امیر المؤمنین! چنین نیست، و لکن چنین وچنین است. گفت: أصبت وأخطأتُ. و «فوق کل ذی علم علیم».

و عبدالله مسعود استدراك کرد بربوموسی اشعری، وگفت: چون این بزرگ میان شما باشد، از من مپرسید. و این در آن حال بود که: بوموسی امیر کوفه بود، و یکی از وی پرسید: از حال مردی که در راه خدای کارزار کرد و کشته شد، او گفت: هو فی الجنة، عبدالله مسعود گفت: أذا أقول إن قتل فأصاب الحق فهو فی الجنة. یعنی اگر اودر کارزار طالب حق بود دربهشت باشد. و بوموسی گفت: آنچه پیش‌ازاین‌تقریرافتاده‌است.

مصنف گفت : انصاف طالب حق همچنین باشد . و اگر مثل این ، امروز کمترین فقیهی را بگویی انکار کند واستبعاد نماید ، و گوید : گفتن «اصحاب الحق» چه حاجت‌است؟ که آن همه را معلوم‌است. پس درمناظران عصر بنگر ، که چون حق بر زبان خصم ایشان ظاهر شود چگونه رویشان سیاه [۷۶] گردد، و خجل شوند! و بدانچه در وسع ایشان باشد درانکار آن کوشند ، و همه عمر در مذهب مفحم کننده گذرانند. و شرم ندارند که در یاری دادن برنظر، خود را به‌صحابه مانند کنند.

هفتم : آن که منع نکند یار خود را در نظر، از انتقال به دلیلی از دلیلی، و به اشکالی از اشکالی ؛ چنانکه مناظرات سلف بود. وهمه دقیقه ها که درجدل مبتدعان است از سخن خود بیرون برد ، و نگوید که : ذکراین برمن لازم نیاید. واین سخن از تو مقبول نیست ، چه مناقض اول سخن تو است، از برای آن که رجوع به حق همیشه مناقض باطل باشد، و قبول آن واجب بود. و تو می‌بینی که همهٔ مجلس‌ها در مدافعات و مجادلات سپری می‌شود، تا به‌حدی که مستدل براصلی قیاس می کند، به‌وصفی که در ظن او علت حکم است ، و او را می‌گویند : چه دلیل که حکم در اصل بدین‌علت معلل است ؟ واو می گوید: مرا این‌ظاهر شده است. واگر ترا چیزی دیگر ظاهر شده است که از این‌واضح‌تراست، بگو تا در آن نظر کنم . ومعترض می‌گوید: در او معنیهاست جز این که‌گفتی! و من آن را بشناخته‌ام،و لکن نگویم ، و ذکر آن برمن‌لازم نیست.

و مستدل می‌گوید : آنچه ورای این دعوی می کنی ابراز آن برتو است! ومعترض اصرار می کند [بر] آن که برمن‌لازم نیست. و مجالس بدین جنس از سؤال و امثال آن، گذرانیده می‌شود ! و این مسکین نمی داند که اینچه می گوید: «ومن آن را می‌شناسم، امایاد نکنم، چه ذکر آن برمن لازم

نیست»، دروغ‌است که برشرع‌می گوید. وحال ازدوبیرون‌نیست: یا اومعنی دیگر نمی‌شناسد، ولکن برای تعجیز خصم دعوی شناختن می کند، پس او فاسق دروغ زن‌باشد ، وعاصی و متعرض‌خشم خدای ، بدانچه[وی] دعوی می کند معرفت چیزی که از آن خالی است . و یا معنی دیگر می‌شناسد ، و دردعوی شناختن صادق است، پس او فاسق باشد. بدانچه پوشیده می‌دارد، آنچه ازکار شرع بدانسته است ، و برادر مسلمان از وی می‌پرسد تاآن را پی‌افتد، ودر آن نظر کند- اگر قوی نماید بدان رجوع نماید، واگرضعیف باشد ضعف آن را روشن کند- واو را ازتاریکی جهل بیرون آرد . و هیچ خلاف نیست درآن که اظهارچیزی که از علم دین دانسته شود، چون از آن بپرسند، واجب ولازم باشد [گفتن او آن را]. و اینچه می گوید: «برمن لازم نیست». یعنی درشرع جدلی که ما آن راابداع کرده‌ایم، به حکم تشهّی و رغبت در طریق احتیال و مصارعهٔ در سخن لازم نیست. والا در شرع الهی لازم‌است . و او به امتناع ازذکر، إمّا کاذب است. وإمّا فاسق .

ومشاورات‌صحابه ومفاوضات سلف‌راباز‌جوی که درآن‌هیچ‌چیزی که این جنس را ماند شنیده‌ای ؟ و کسی گفته است که : ازدلیلی به دلیلی و از قیاسی به اثری، واز خبری به آیتی انتقال مکن . بل کل مناظرات[۷۷] ایشان از این جنس بود، چه هرچه در خاطر ایشان گشتی یاد کردندی ، همچنان‌که درخاطر بودی، ودرآن‌نظر فرمودندی.

هشتم : آن‌که مناظره باکسی کند که از او فایده گیرد از مستقلان علم ، و غالب‌آن است که ایشان از مناظرهٔ فحول و اکابر احتراز کنند، از بیم‌آن‌که حق برزبان ایشان ظاهر شود ، و رغبت نمایند درکسانی که کم از ایشان‌باشند، به‌طمع ترویج باطل برایشان. وبیرون این، دیگرشرطهای دقیق است، ولکن دراین‌هشت شرط‌آن قدرهست‌که ترا هدایت‌کند بدانچه کدام

مناظره برای حق‌است و کدام برای علتی.

و درجمله بدان که: هر که‌مناظرهٔ شیطان ـ که بردل وی‌مستولی‌است، و اورا بترین‌دشمنی‌است، وهمیشه‌اورا سوی‌هلاك او می‌خواند ـ بگذارد، وبه مناظرهٔ غیراومشغول‌شود، درمسأله‌هایی که‌مجتهددر آن‌مصیب‌است،[یادراجر شریك]، نصیب ضحکه دیوان وعبرت‌محصلان‌باشد. وبرای‌این دیو درحق وی‌شماتت‌می کند، بدانچه وی را درظلمات‌آفت‌هایی که بخواهیم‌شمرد،و تفصیل‌آن یاد خواهیم‌کرد، فرو برده است.

بیان آفت‌های مناظره وآنچه ازآن‌زاید از [خوی های مهلك]

بدان که مناظره‌ای که برای غلبه و افحام و ظاهر کردن فضل ، و بازار جستن و فخر کردن و ستیهیدن و استمالت مردمان وضع افتاده‌است، منبع کل‌آن خوی‌هاست که نکوهیدهٔ حق تعالی است ، و ستودهٔ دشمن او ابلیس است. ونسبت او به فواحش باطن ، از کبر وعجب و حسدومنافسه، وستودن‌نفس و دوستی جاه ، نسبت خمرخوردن است به فواحش ظاهر از زنا وقذف و خون ناحق ودزدی. وچنان‌که‌کسی راکه مخیر کنند میان‌خمر خوردن و دیگر فواحش، خمر خوردن را کمتر شمرد ، و برآن اقدام‌کند وآن‌درحال مستی داعیهٔ ارتکاب دیگرفواحش شود.همچنان کسی که دوستی افحام وغلبهٔ در مناظره و طلب جاه و مباهات براو غالب شود، آن دوستی وی را باعث‌باشد برآن که کل خبایث دردل آرد، و همه‌خوی‌های نکوهیده را در وی برانگیزد.ودلیل نکوهیدگی آن خوی‌ها در«ربع‌مهلکات»بخواهد آمد، ولکن اینجا اشارتی کنیم به‌مجامع آنچه مناظره آن را برانگیزد.

یکی: ازآن حسداست. پیغامبر گفت ـ علیه‌السلام ـ **الحسد یأکل الحسنات کما تأکل النار الحطب** . و مناظره از حسد خالی نباشد ، چه وقتی غالب

بود ووقتی مغلوب، و یك‌بار سخن وی را ستایند و باردیگر سخن غیروی را . و مادام [که] در دنیا کسی باشد که وی را به قوت علم و نظریاد کنند، یا گمان برند که وی خوب سخن‌تر و قوی‌نظرتر از اوست ، وی را حسد کند ، و خواهد که نعمت وی زوال پذیرد ، و دل‌ها از وی بگردد و بدو مایل شود. و حسد آتشی سوزنده است ، و هر که بدو مبتلا شود در دنیا در عذاب [۷۸] الیم باشد. و عذاب آخرت هر آینه قوی‌تر و بزرگ‌تر. وبرای این عبدالله‌عباس گفت: خذوا العلم حیث‌وجدتموه ولاتقبلوا قول الفقهاء بعضهم فی بعض فانهم یتغایرون کما یتغایر التیوس فی الزریبه. علم هرجایی که یابید بگیرید، و سخن فقها درحق یکدیگر مپذیرید، که ایشان‌با یکدیگر رشك برند ، چنان‌که گشنان‌بز در خوابگاه گوسفندان .

دوم : تکبر وترفع‌است برمردمان. وپیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت: من تکبر وضعه‌الله ، ومن تواضع رفعه‌الله . هر که تکبر کند حق تعالی وی را پست‌گرداند، و هر که تواضع کند حق تعالی وی را رفعت بخشد . وحکایةعن‌الله گفت : الکبریاء ردائی و العظمة إزاری ، فمن نازعنی‌فیهما قصمته . ای کبریا و عظمت دو صفت خاص من است ، هر که بامن در آن منازعت کند وی را شکسته‌گردانم. و مناظران خالی نباشند از آنچه‌براقران و امثال تکبر کنند، و فوق اندازهٔ خویش توقع طلبند، تا به حدی که بالاتر و فروتر نشستن درمجلس‌ها، ونزدیك و دور بودن از بالش‌ها وتقدم نمودن در مضایق چندان‌منافست کنند که به مقاتلت انجامد. و بسیار باشد که نادانی ازایشان یا مکاری فریبنده تعلل کند که بدین، ترفع صیانت عز علم می‌طلبد، که مؤمن منهی است از إذلال نفس خود . و تواضع را که ستودهٔ خدای و پیغامبران وی است مذلت خواند ، و تکبر راکه ممقوت حق تعالی‌است عز دین‌گوید، و نام‌ها [تحریف] کند، وخلق راگمراه‌گرداند. چنان که درنام

حکمت و علم وغیر آن کرده‌اند.

سوم : حقداست: ومناظر از آن خالی نباشد. و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفته است : المؤمن لیس بحقود. ای به‌کمال ایمان حقد را در دل مجالی نباشد . و در مذمت حقد آن آمده است که پوشیده نماند، و هیچ مناظری نبینی که قادر باشد، و آنچه کینه دردل ندارد [بر] کسی که سخن خصم وی قبول کند، و در آن سری درجنباند، و در سخن وی توقف نماید، و آن را نیکو اصغا نفرماید ، بل چون آن را مشاهده کند مضطر شود بدانچه کینه در دل گیرد، وآن‌را بپرورد. وغایت تماسك او آن باشد که از روی نفاق آن را پنهان دارد، و درغالب امر چیزی از آن برظاهر وی لامحاله پیدا آید . و چگونه از این خالی باشد که صورت نبندد ، که جملهٔ مستمعان بر ترجیح سخن و استحسان کل احوال او در ایراد اضداد متفق شوند. و اگر ازخصم او کمتر تشبیبی صادر شود که در آن قلت التفاتی باشد سخن وی در سینهٔ [۷۹] وی کینه‌ای نهال شود که دست روزگار تا پایان عمر آن را برنکند .

چهارم :غیبت است، وحق تعالی آن را به‌خوردن مردار، تشبیه کرده است. ومناظر همیشه مواظبت‌نماید بر خوردن‌مردار، چه خالی‌نباشد ازحکایت سخن خصم، ونکوهش آن. وغایت تحفظ او آن باشد که راست‌بود و دروغ حکایت نکند، و لامحاله چیزی حکایت کند که برقصور سخن و نقصان فضل و عجز او دلیل باشد، وآن‌غیبت است .

و أما دروغ،بهتان است: وهمچنین نتواند که زبان خود نگهدارد و از تعرض عرض کسی که از سخن وی اعراض آرد وگوش به سخن خصم وی دارد ، و بروی اقبال نماید تا به‌حدی که وی را به جهل وحماقت وقلت فهم و بلادت نسبت کند .

پنجم : تزکیت نفس است ، و حق تعالی گفته است : فلا تزکّوا

أدنفسکم[1]. وحکیمی را پرسیدند که : صدق قبیح کدام است ؟ گفت : ثنای نفس خود . و مناظر خالی نباشد از آنچه خود را بستاید به قوت ، وغلبه و تقدم و فضل بر اقران. و در اثنای مناظره خالی نباشد از آن که‌گوید : من از آن نه‌ام که امثال این کارها برمن پوشیده ماند، و من در علوم متفنّنم و به اصول حفظ احادیث مستقل. و دیگر سخنان که بدان تمدّح توان کرد، گاهی برسبیل لاف، وگاهی برای ترویج سخن خود. و معلوم است که: تصلّف و گردن کشی در شرع وعقل نکوهیده است .

ششم : تجسس و تتبع عیب‌های مردمان. و حق تعالی می‌فرماید : و لاتجسسوا . و مناظر از طلب عثرات [اقران] و تتبع عیب‌های خصمان خالی نبا[شد] تا به درجه‌ای که اگربشنود که مناظری غریب به شهر می آید کسی را طلبد که از بواطن احوال وی خبر دهد ، و از مقابح و معایب او بپرسد تاآن را عدت و ذخیره‌سازد به جهت افضاح و تخجیل او،به‌وقتی که حاجت باشد، تا به حدی که از احوال کودکی وعیب‌های بدن او استکشاف کند تا شاید که برهفوتی و عیبی از کلی وغیر آن واقف شود . و چون اندك غلبه از جهت وی احساس کند، اگر تماسکی داردآن را به تعریض بگوید، وآن‌را از او مستحسن دانند و از لطایف تشبیب شمرند. و اگر به سفاهت و استهزاء متبجّح باشد از تصریح امتناع نکند ، چنان که از طایفه ای که از جمله اکابر و فحول ایشان بوده‌اند حکایت کرده‌اند .

هفتم: شادی کردن به اندوه مردمان وغم زده شده به شادی ایشان. وهرکه برادر مسلمان را آن نخواهد که خودرا خواهد ، از اخلاق مؤمنان دورباشد . وهرکه به‌اظهار فضل مفاخره طلبد [از] آنچه اقران واشکال او – که درفضل باوی مساوات کنند–بدان شاد شوند،لامحاله اوبدان اندوهگین

۱ - قرآن: ۳۲/۵۳

شود، ودشمنایگی میان ایشان همچنان باشد که میان [سَبُعان که چون یکی] دیگری را ازدور بیند لرزه برویافتد ورویش زرد شود. همچنین مناظر [۸۰] چون مناظری دیگر را بیند رنگش متغیر شود وفکرتش مضطرب گردد؛ چنانستی که دیوی یادَدَه ای می‌بیند. پس کجاشد آن استیناس و استرواح که میان علمای دین بودی، وقت ملاقات، وآنچه از ایشان نقل شده است ازبرادری ویاری ومشارکت درغم وشادی؟

چنان که شافعی ـ رضی‌الله عنه ـ گفته است: العلم بین أهل الفضل رَحِمٌ متصل. ونمی‌دانم که به مذهب او چگونه دعوی اقتدا کنند؟ جماعتی کـه میان ایشان علم عداوتی قاطع شده است، و هیچ صورت نبندد که باطلب غلبه ومباهات کارمؤانست راست شود؟ هیهات هیهات! و در بدی چیزی ترا این بسنده است که اخلاق منافقان برتو لازم کند، وترا ازاخلاق مؤمنان ومتقیان بیزار گرداند.

هشتم: نفاق است، ودربدی او به ذکر شواهد حاجت نیست، و مناظران بدان مضطر اند، چه خصمان ودوستان واشیاع خصمان رامی‌بینند، واز تودُّد زبانی واظهار آرزومندی واعتداد به مکان واحوال ایشان چاره نمی‌باشد، ومخاطِب ومخاطَب وهر که می‌شنود می‌داند که آن کذب وزور ونفاق، وفجور است. وایشان دوستان اند به‌زبان، ودشمنان به‌دل. نعوذ بالله ذلك.

چه پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفته است: إذا تعلم الناس العلم وترکوا العمل وتحابوا بالألسن وتباغضوا بالقلوب وتقاطعوا فی الأرحام، لعنهم الله عند ذلك فاصمّهم وأعمی أبصارهم. چون مردمان علم بیاموزند وعمل بگذارند وبه زبان دوستان باشند وبه دل دشمنان، خویشاوندی‌ها ببرند، حق تعالی ایشان را درآن حال لعنت فرماید وکر وکور گرداند. این حدیث حسن روایت کرده است، وصحت آن به مشاهدهٔ حال معلوم شود.

نهم : گردن‌کشی است از حق، و دشوار داشتن آن . و حرصِ مِراء در آن . و دشمن‌ترین چیزی به نزدیك مناظر ، آن است که حق بر زبان خصم وی ظاهر شود ، و هرگاه که ظاهر شد در جحد وانکار آن به أقصی الجهد برسد ، و در مخادعه و مکر و حیله به جهت دفع آن ، غایت امکان مبذول دارد . ومِراء [دروی] عادتی طبیعی شود ، پس هیچ سخنی نشنود که نه‌ازطبع وی داعیهٔ اعتراض خیزد برآن تا درأدلهٔ قرآن و الفاظ شرع ، آن بردل وی غالب شود ، وبعضی را ازآن به بعضی مقابله کند . ومِراء ، درمقابلهٔ حق وباطل محذور است ، وترك مِراء از محق و مبطل در شرع مندوب. چه پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفته است : من‌ترك‌المراء وهومبطل بُنی‌له‌بیت فی‌ربض‌الجنة،ومن ترك‌المراء وهومحق‌بُنی‌له[۸۱] بیت فی‌أعلی‌الجنة.

مترجم می‌گوید که : محق را درترك مِراء ثواب بیشتراز آن‌است که گذاشتن مِراء ، باآنچه به‌دست وی‌باشد به‌غایت دشوار باشد . و حق تعالی تسویه فرموده است میان‌کسی که برخدای ـ عزوجل ـ دروغ وربافد ومیان‌کسی که حق را تکذیب کند . وگفته : ومن أظلم ممن إفتری‌علی‌الله کذباً أوکذب بآیاته[۱]. وگفته: فمن‌أظلم مِمّن کذب علی‌الله وکذب بالصدق إذجاءه .

دهم : ریا و ملاحظهٔ خلق است، به‌کوشیدن در استمالت دل‌ها و گردانیدن روی‌های‌ایشان. وریادردی‌سخت‌است که‌سوی‌بزرك‌ترین کبیره ها داعی است . ومقصود مناظر جز شهرت وظهور میان مردمان وگشاده‌شدن زبان ایشان به ثنای وی نیست .

پس این ده خصلت است از امهات فواحش باطن ، بیرون آنچه

۱ ـ قرآن ۶/۲۱

اتفاق افتد جماعتی را که خویشتن دار نباشند، وخصومتی که مؤدی شود به مشت زدن،وجامه دریدن،وموی گرفتن،ودشنام‌مادر وپدر واستادان،وقذف صریح چه ایشان را در زمرهٔ معتبران‌نشمرند. واکابر وعقلای ایشان ازاین ده خصلت خالی نباشند. ورواکه بعضی ازایشان از بعضی از این خصال [سالم] مانند، چون کمی درجهٔ خصم، یابیشی آن درجه، از درجهٔ وی نیک ظاهر باشد. ویا از شهر واسباب معیشت او دوربود،وهیچ کس خالی‌نباشد ازآن، چون درجهٔ خصم مساوی ومقارب بود. وازهر خصلتی ازاین ده‌گانه ده رذیلت دیگر بزاید.

وما به ذکر وتفصیل آحاد آن دراز نمی کشیم، چون: خشم، و ننگ، ودشمنایگی، وطمع، و دوستی مال وجاه، از برای امکان غلبه، و مباهات، وانباردگی، و تعظیم پادشاهان وتوانگران، ورفتن بر ایشان، ومال حرام ایشان استدن، وتحمل پاسبان ومرکبان، وجامه‌های محظور، و خوار داشت مردمان به فخر و کبر، وخوض در مالایعنی، و بسیاری سخن، و بیرون شدن ترس وحرمت ازدل، و مستولی شدن غفلت برآن، تا به حدی که درنمازنداند که چه می‌خواند و با کی مناجات می کند. و از دل خویش احساس خشوع نکند، ومستغرق کردن عمر درعلم هایی که در مناظره معین باشد، اگر چه آرایش عبارت، و سجع لفظ وحفظ نادره بود. و غیر آن ازکارها که درشمارنیاید.

ومناظران برحسب درجات خویش درآن متفاوت باشند. و ایشان [را] درجات مختلف است. وآن که دردین بزرگ‌تربود وعقل‌وی بیشتر، ازمایه‌های این اخلاق خالی نماند، وغایت او پوشیدن آن باشد، و درآن با نفس مجاهده کردن. وبدان که: ازاین رذایل مذکران و واعظان را نیز لازم است، چون مقصود ایشان طلب قبول واقامت جاه ویافتن توانگری و

عزت باشد ، وصاحب علم مذهب وفتاوی را هم لازم است ، چون غرض وی طلب قضا وتولیت اوقاف [۸۲] وپیش دستی بر یاران باشد . ودر جمله هر که به‌علم جز ثواب آخرت طلبد، وی را لازم است. چه علم، عالم را مهمل نگذارد ، إما به هلاك ابد رساند ، وإما حیات ابد بخشد .

وپیغامبر ـ علیه السلام ـ گفت: أشد الناس عذاباً یوم القیامة عالم لم ینفعه الله بعلمه. پس علم وی را زیان داشت ، با آنچه سود نکرد . و کاشکی سر به سر بجستی. و هیهات! چه خطر علم عظیم است ، وطالب او طالب ملك ابد، ونعیم سرمد است . پس خالی نباشد إما ازملك، وإما از هُلك. و او چون [طالب] ملك دنیاست ، اگر اتفاق یافت آن نباشد، سلامت فرومایگان طمع نتوان داشت . و آن چاره نباشد از آنچه رسواترین حالی لازم آید .

اگر گویی رخصت مناظره [متضمن] فایده است . وآن ترغیب مردمان است درطلب علم ، چه اگر دوستی به ریاست نمودی علم‌ها مندرس شدی . سخن تو از وجهی راست بود ، ولکن فایده نکند . چه اگر وعدهٔ گوی و چوگان، وبازی گنجشگان نباشد، کودکان در دبیرستان راغب نشوند . و آن دلیل نیست برآنکه رغبت در نهان ستوده است . و اگر دوستی ریاست [نباشد ، علم مندرس شود، وآن دلیل نکند برآنکه طالب ریاست] رستگار است ، بل او از آن کسان است که پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفته است: إن الله لیؤید هذا الدین بأقوام لاخلاق لهم. ای، حق تعالی این دین را قوی کند به مردمانی که ایشان را فضیلتی که از خلق مکتسب شود نباشد.

ونیز گفته: إن الله تعالی لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر . پس طلب ریاست درنفس خود هالك است ، ودیگری به سبب او صلاح پذیرد، اگر سوی ترك دنیا خواند. وآن در کسی باشد که حال او درظاهر الامر حال

علمای سلف بود ، ولکن در دل قصد جاه دارد . پس مثال او شمع است که درنفس خود می‌سوزد، و دیگران از وی روشنایی می‌گیرند. پس صلاح غیر او درهلاك اوست .

واما چون به‌طلب دنیا خواند مثال او آتش سوزنده‌است، که خود را و غیر خود را هلاك کند . پس علماسه‌قسم‌اند: إما خود را وغیرخود را هلاك کننده ، وایشان مقبلان‌اند بردنیا ،وخوانندگان سوی آن‌آشکارا. وإما خود را وغیر خود را نیکبخت گرداننده اند، وایشان خوانندگان‌انداز دنیا به‌حق تعالی درظاهر وباطن. وإمامهلك نفس خود ومسعد غیرخود اند، وایشان آن کسانند که به آخرت می‌خوانند ودنیا بگذاشته‌اند در ظاهر ، و مقصود ایشان درباطن قبول خلق و[إقامت] جاه است. پس بنگر که تو از کدام قسمی! و گمان‌مبر که حق تعالی علمی وعملی که‌خالص برای‌رضای وی نباشد قبول کند . ودر « کتاب ریا» بل کل « ربع مهلکات » بخواهدآمد آنچه ریبت را از تو زایل کند .إن‌شاءالله‌تعالی. [۸۳].

باب پنجم

در آداب متعلم و معلم

اما آداب متعلم و وظایف او بسیار است، ولکن تفاریق آن در ده جمله منتظم شود.

وظیفت اول: تقدیم طهارت نفس است، از خوی‌های بد وصفت های نکوهیده، چه علم آبادانی[1] دل، و نماز سر و قربت باطن است به‌حق تعالی. وچنان که نماز که وظیفت جوارح ظاهر است، درست نباشد، مگر به پاکی ظاهر ـ از حدث‌ها و نجاست‌ها ـ پس همچنان عبادت باطن و عمارت دل[2] به‌علم درست نباشد، مگر به پاکی از بدی‌های اخلاق، و بدی‌های اوصاف.

قال ـ علیه السلام ـ بُنی الدین علی النظافه. و او در باطن و ظاهر همچنین است.

وحق تعالی گفت: إنما المشرکون نجس[3]. عقل‌ها را بدین [تنبیه] فرمود که با پاکی و پلیدی، ظواهر محسوس مقصور نیست، چه مشرک روا که پاکیزه جامه وشسته اندام باشد، ولکن پلید گوهر است. ای، باطن او به

۱و۲ـ درچند متن چاپی عربی «عبادة القلب» آمده، که درست نیست.   ۳ـ قرآن ۹/۲۸

پلیدی‌ها آلوده است. ونجاست. چیزی را گویند که از آن یك سو باید شد، ودوری باید طلبید. وبه یك سو شدن از پلیدی‌های صفات باطن مهم‌تر است، چه با آنچه پلید است درحال، مهلك است درمآل.

قال – علیه السلام – لاتدخل الملائکة بیتاً فیه کلب. و دل خانه‌ای است که منزل فریشتگان و مهبط آثار ومحل قرار ایشان است. و صفت‌های بد، چون خشم وشهوت و کینه وحسد و کبر وعجب واخوات آن، سگان در بانگ آمده‌اند. پس فریشتگان [کی] در آن در روند چون او به سگان مشحون است؟ وحق‌تعالی نور علم در دل نیاندازد، مگر به واسطهٔ ملایکه: وماکان لبشر أن یکلمه الله الا وحیاً أو من وراءِ حجاب أو یرسل رسولا[1]. وهمچنین آنچه از رحمت علوم به دل‌ها فرستد، رسانندگان آن جز فریشتگانی که گماشتهٔ آنند نباشند. وایشان از مذمومات، مقدس ومطهر ومبرا اند.

پس جز در نیکویی ننگرند، وجز پاکی را به خزاین رحمت حق تعالی، که نزدیك ایشان است، آبادان نگردانند. ونمی گویم که: مراد به لفظ «بیت»، دل است. وبه لفظ «کلب»، خشم ودیگر صفت‌ها. ولکن می گویم که: او تنبیه است بر آن. و فرق است میان آن که ظواهر را بگردانی و بر بواطن حمل کنی، ومیان آن که از ظواهر بر بواطن متنبه شوی، با آنچه ظواهر را برقرار بداری. وبدین دقیقه از باطنیان دورشو! چه این طریق اعتبار است، وراه علما وابرار است. واعتبار آن باشد که از مذکور عبرت کنی، وبه غیر آن روی. چنانکه عاقلی مصیبت دیگری بیند از آن عبرت گیرد، بدانچه متنبه شود که او نیز در معرض مصیبت است، و دنیا بر شرف تغیر. پس گذشتن او از دیگری به خود، واز خود به دنیا، عبرتی ستوده است. پس تو نیز اعتبار کن از خانه‌ای که بنای خلق است، به دل که او

---

۱ – قرآن ۵۱/۴۲

خانه ای است بنا کردهٔ [۸۴] حق تعالی. وازسگ که برای صفت نکوهیده است، وآن دَدَگی وپلیدی است، نه برای صورت، [بل] به روح ومعنی سگی، که آن سبعت است.

وبدان که: دلی که مشحون است به خشم وشره دنیا وبهم برجستن درآن، و حرص برتمزیق أعراض مردمان، او درمعنی سگ است، ودر صورت دل. وصورت‌ها دراین عالم برمعانی غالب است، ومعانی درآن پوشیده. ودرآخرت صورت‌ها تابع معانی خواهد بود، ومعانی برآن غالب. برای آن هرشخصی را برصورت معنوی وی حشر خواهند کرد، وممزّق عرض‌های مردمان برصورت سگی درنده خواهد بود. وحریص برمال‌های ایشان برصورت گرگی رباینده، ومتکبّر برصورت پلنگی، وطالب ریاست درصورت شیری. ودراین باب اخبار آمده است. و نزدیک اهل بصیرت اعتبار، شاهد آن است.

سؤال: بسیار طالب بدخوی علم‌ها حاصل کرده است.

جواب: هیهات! چه دوری تو از علم حقیقی سودمند درآخرت وجالب سعادت، چه در اوایل آن علم پیدا آید که: معصیت زهرقاتل است. وهیچ دیده‌ای کسی که تناول کند چیزی؟ باآنچه بداند که آن زهر است. وآنچه از مترسمان می‌شنوی سخنی است که یادگرفته‌اند ـ گاهی آن را به‌زبان می‌گویند، وگاهی در دل می‌گردانند ـ آن را برعلم گذری نیست.

عبدالله مسعود گفت: لیس العلم بکثرة الروایة إنما العلم نور یقذف فی القلب. علم [به] بسیاری روایت نیست، ونیست [علم] مگر نوری که در دل افتد. و یکی از علما گفت: علم نیست مگر خشیت، چه حق تعالی گفته است: إنما یخشی الله من عباده العلماء[1]. واین اشارتی است به اخص ثمرات

---

۱ ـ قرآن ۲۸/۳۵

علم . وبرای این یکی ازمحققان گفت: معنی-تعلمنا العلم لغیر الله فأبی العلم أن یکون الالله - آن است که علم امتناع نمود ، و حقیقت آن مارا منکشف نگشت . وحاصل نشد مارا جز حدیث و الفاظ او .

سؤال : جماعتی ازفقهای محقق می‌بینم که درفروع و اصول از اقران درگذشته‌اند ، ودرجملهٔ فحول محدود شده ، واخلاق ایشان نکوهیده است ، و ازآن پاك نشده‌اند .

جواب : چون مراتب علم‌ها بدانی، وعلم آخرت بشناسی، روشن شود ترا که آنچه بدان مشغول شده اند کم‌فایده است، ازآن روی که علم است. وسودمند نیست، مگرازآن روی که عملی است برای حق‌تعالی،چون مقصود از آن تقرب باشد بدو. واشارتی سوی[این]معنی سابق شده است، ومزید بیان ایضاح آن به زودی بخواهد آمد .

وظیفت دوم: آن که علایق خود از دنیا کم کند، واز اهل ووطن دور شود ، چه علایق شاغل و صارف است . وما جعل الله لرجل من قلبین [۸۵] فی‌جوفه [۱]. خدای - عزوجل - هیچ مردی را دودل نداده است . وهر گاه که فکرت منقسم شود، از دریافت حقایق قاصر گردد، و برای این گفته‌اند که : علم بعض خود به تو ندهد تا تو کُلّ خود به وی ندهی ، و چون کل خود به‌وی دادی درمخاطره باشی که او بعض خود به تو دهد یانه ؟ وفکرت چون بر کارهای متفرق قسمت شود، همچون جویی بود که [آب آن] تفرقه شود، وبعضی‌زمین‌نشف کند، وبعضی‌هوا ببرد، وچندانی از او باقی نماند که جمع شود و به‌کشت زار رسد .

وظیفت سوم: آن است که برعلم تکبر نکند ، ومعلم‌را فرمان‌ندهد، بل‌زمام کار خویش به کلیت به دست وی دهد در همه تفصیل‌ها. ونصیحت

---

۱ - قرآن ۴/۳۳

اورا منقاد باشد ، چنانکه بیمار طبیب مشفق حاذق را . و باید کـه وی‌را تواضع کند ، و به خدمت او طالب ثواب و بزرگی باشد . شعبی گفت که: زید ثابت نماز جنازه بگذارد. استر پیش آوردند تا برنشیند. عبدالله عباس بیامد و رکاب بگرفت. زید گفت: بگذار ای پسرعم رسول خدای. عبدالله عباس گفت : همچنین فرموده‌اند ماراکه: علما و بزرگان را خدمت کنیم . زید دست وی ببوسید ، و گفت : همچنین فرموده‌اند که: اهل بیت پیغامبر را تعظیم نماییم .

و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت : لیس من أخلاق المؤمن التملق، الا فی طلب العلم. چاپلوسی ازخوی مؤمنان نیست، جز درطلب علم. وطالب را نباید که برعلم تکبر کند، واز تکبر او برعلم یکی آن است که: ننگ دارد از استفادت جز از آن کسی که منظور ومشهور باشد. واین عین حماقت است ، چه علم سبب نجات وسعادت است. وهر که «گریزجایی» طلبد از دَدَهٔ درنده‌ای که وی‌را بخواستی شکست، فرق نکند میان آنچه مشهوری وی را «گریزجایی» نماید یاخاملی . وضراوت سباع آتش، برناشناسندگان خدای صبع تر از ضراوت همهٔ ددگان است. پس حکمت گم‌شدهٔ مؤمن است، هرجای که آن را بیابد غنیمت شمرد. ومنت تقلد نماید، از آن کس که آن‌را به‌وی رساند، هر که باشد. وبرای آن گفته‌اند که : علم را بامتکبر محاربت است، چنانچه سیل رااز بلندی مجانبت است. وعلم را نیابند، مگربه‌تواضع و گوش داشتن.

قال الله تعالی: إن فی ذلك لذکری لمن کان له قلب أو ألقی السمع وهو شهید[1] . ومعنی صاحب‌دل بودن آن است که قابل علم باشد وفهم کند، وقدرت فهم‌بسنده نباشد[تا] آنگاه که گوش‌دارد باحضور دل، و به‌حسن اصغاء وفروتنی وشکروشادی، وقبول‌منت استقبال نماید، آن سخن راکه باوی گفته شود. و

---

۱ - قرآن ۳۷/۵۰

متعلم باید که معلم را چون زمین نرم باشد که باران بسیار بروی بارد، و اجزای او کل آن آب رادر کشد، وقبول آنرا به کلیت خاضع شود. ودر تعلم[۸۶]هر طریقی که معلم بدو نماید آن را تقلید کند . و رأی خویش بگذارد که خطای مرشد او، وی را سودمندتر از صواب او بود. چه تجربه مردم را مطلع می گرداند بر دقیقت هایی که شنیدن آن مستغرب و مستبعد باشد، وسود آن بزرگ. و بسیار بیمار محرور باشد که طبیب در بعضی اوقات علاج وی به گرمی کند تا چندانی قوت گیرد که صدمت علاج را احتمال کند، و کسی که خبری ندارد از آن تعجب نماید.

وحق تعالی به قصهٔ موسی وخضر ـ علیهما السلام ـ تنبیهی فرموده . آنجا که خضر گفت : لن تستطیع معی صبراً. وکیف تصبر علی مالم تحط به خُبْراً . هرگز با من صبر نتوانی کرد. و چگونه صبر کنی برچیزی که به علم باطن آن احاطتی نداری. پس شرط کرد باوی که خاموش باشد[وخودرا] تسلیم کند. و گفت: فإن اتبعتنی فلا تسئلنی عن شیءٍ حتی أحدث لك منه ذکراً[۱].

پس موسی ـ علیه السلام ـ صبر نکرد، و پیوسته ردی و اعتراضی می آورد تا آن ، سبب مفارقت ایشان شد .

و درجمله هر متعلم که خود را رأیی واختیاری باقی گذارد، بیرون رأی معلم ، حکم کن که : او خایب وخاسر شود .

سؤال : پرسیدن از علما مأمور به است ؟ قال الله تعالی: فسئلوا أهل الذکر إن کنتم لاتعلمون[۲].

جواب : بدان که همچنین است، ولکن درچیزی که معلم پرسیدن آن را دستوری دهد . چه سؤال از چیزی کـه مرتبهٔ تو به فهم آن نرسیده باشد نکوهیده است ، و به جهت این خضر موسی را از سؤال باز داشت . ای، سؤال پیش از وقت بگذار! که معلم به اهلیت و هنگام کشف داناتر. و تا

۱- قرآن ۱۸/ ۶۷ و ۶۸ و ۷۰ ۲- قرآن ۶ / ۴۳

[درهر درجه‌ای] ازمراقی درجات ، هنگام کشف نیاید ، سؤال آن نشاید .

وعلی -رضی الله عنه- گفت: إنّ من حق العالم أن لاتکثر علیه بالسؤال ولاتعنته فی الجواب ولاتلح علیه إذاکسل ولا تأخذ بثوبه إذا نهض و لاتفشی له سرا ولاتغتابنّ عنده أحدا و لاتطلبن عثرته، و إن زل قبلت معذرته ، علیك أن توقره وتعظمه لله مادام یحفظ أمرالله. ولاتجلس أمامه. و إن کانت له حاجة سبقت القوم الی خدمته . ازحق عالم آن است که : از وی بسیارنپرسی، و درجواب تعنت نکنی، وچون کاهل شود الحاح ننمایی ، و به وقت برخاستن جامهٔ او نگیری ، و سرّ او فاش نگردانی ، و پیش او غیبت هیچ کس بر زبان نرانی ، و [عثرت] او نجویی ، و اگر زلتی کند معذرت او قبول کنی ، وبر تو واجب است که : در توقیر و تعظیم او کوشی برای حق تعالی -مادام که فرمان او نگاه دارد- ودرنشستن بروی تقدم روا نداری ، واگر وی را حاجتی باشد در خدمت او بر دیگران مسابقت واجب بینی .

وظیفت چهارم: آن است که خایض علم، دراول کار [۸۷] به اختلاف مردمان گوش ندارد- خواه از علم‌های دنیاباش ، خواه ازعلم‌های آخرت- چه آن عقل رامدهوش کند ، و ذهن را حیران، و رأی را سست. و ازدریافتن ومطلع شدن بر آن،نومید گرداند. بل باید که دراول یك طریقت که پسندیدهٔ استاد وی باشد نیکو بداند ، آنگاه پس از آن گوش به مذهب‌ها و شبهت‌ها دارد . واگراستاداو، به رأی و اختیاری مستقل نباشد، بل عادت او آن بود که مذاهب و آنچه گفته‌اند نقل کند ، از او احتراز نمایند، که اضلال او بیش ازارشاد باشد . صاحب این حال درنابینایی حیرت و سرگردانی جهل بود، ونابینا دست کشی وراهبری نابینا آن را نشاید. ومنع مبتدی ازشبهت‌ها چون منع نومسلمان است ازمخالطت کافران . واستحباب نظردر اختلافات منتهی را، چون استحباب مخالطت کافران است مسلمان راسخ عقیده را، تا ایشان

را به‌اسلام دعوت کند. و برای این‌عاجز را از ناگاه برصف کافران‌زدن منع کنند. و [همین] فعل درحق پردل مستحب دارند. و به‌سبب غفلت از این دقیقه، بعضی ضعیفان پنداشته‌اند که: اقتدای به‌اقویا، درمساهلات که از ایشان نقل شده است، جایز است. و ندانسته که وظایف اقویا مخالف وظایف ضعفا باشد.

و به جهت این، بزرگی از ایشان گفته است: هر که مرا در اول دید صدیق شد، و هر که در آخر دید زندیق گشت. چه در نهایت، کارها به باطن بازگردد، و جوارح ساکن شود، مگر از فرایض. پس بیننده راچنان نماید که آن از کاهلی و بطالت واهمال است. هیهات! چه آن مقیم شدن دل‌است درعین‌حضور ومشاهده، و لازم‌گرفتن ذکراست علی‌الدوام که‌آن فاضل‌ترین کارهاست. و تشبه ضعیف به قوی درچیزی که ظاهرزلت نماید همچنان باشد که: کسی نجاستی اندك درکوزهٔ آب اندازد، و عذرآن بر این جمله تقریر کند که اضعاف این نجاست در دریا می‌اندازند. و دریا از کوزه بزرگ‌تر است، پس چیزی که در دریا روا باشد درکوزه رواتر بود. واین بیچاره نداند که دریا به قوت خود نجاست را آب‌گرداند، و پلیدی به‌سبب استیلای او به صفت پاکی منقلب شود. و پلیدی اندك بر[آب]کوزه غالب شود، وآن را به صفت پلیدی خویش آرد. و مثل این است که: پیغامبررا روا می‌باشد چیزی که جز او را روا نبود، تا به حدی که نُه‌زن وی را روا بود، چه او قوت آن داشت که از او صفت عدل به زنان سرایت کند، اگر چه بسیار باشند. وغیر او عدل نتواند کرد، بل ضرر از ایشان بدو رسد، تا برای طلب رضای ایشان در معصیت افتد.

پس چنان که درمثل است: «فریشتگان را به‌دربانان قیاس نشاید کرد». که بر این قیاس رستگاری نبود.

وظیفت پنجم: آن است که طالب علم هیچ فنی از علم‌های ستوده وهیچ نوعی از آن نگذارد [۸۸] که نه در آن نظر کند ـ نظری که از آن بر مقصد و غایت آن مطلع شود ـ پس اگر عمر مساعدتی نماید، در هریك از آن تبحر طلبد ، والا بدانچه مهم‌تر است مشغول شود ، و آن را مستوفی کند . و در باقی مستطرف باشد، چه علم‌ها یکدیگر را یاری دهد، و بعضی از آن به بعضی بازبسته است. و در حال بدان قدر از عداوت آن علم به سبب جهل آن خلاص یابد . چه مردمان دشمن آن چیزاند که آن را ندانند .

قال الله تعالی: وإذ لم یهتدوا به فسیقولون هذا إفك قدیم. وقال الشاعر:

ومن یك ذافم مرٍّ مریض   یجد مُرّاً به الماء الزلالا

ای، هر که دهن تلخ و بیمار دارد ، آب زلال را تلخ پندارد . و علم‌ها بر درجات خود إما بنده را به خدای رساننده است ، وإما به نوعی از اعانت در آن یاری کننده . و آن را در نزدیکی و دوری از مقصود منزل‌ها مرتب است . و قوّام آن علم‌ها چون نگاه دارندگان ثغرها و رباط‌ها اند. و هریکی را مرتبه‌ای است، و به حسب درجهٔ او ثوابی در آخرت ، چون مقصود او رضای حق تعالی باشد .

وظیفت ششم: آن است که عمر در غالب امر به کل علم‌ها وفا نکند. پس حزم آن باشد که از هرچیزی خوب‌تر آن بگیرد، و بر شمتی از آن اقتصار نماید. و مجموع قوت خود در استکمال علمی که شریف‌تر علم‌هاست، صرف گرداند . و این علم آخرت است، اعنی قسم معامله، و قسم مکاشفه . چه غایت معامله مکاشفه است ، و غایت مکاشفه معرفت حق تعالی . و من به معرفت نه اعتقادی را می‌خواهم که عوام آن را به تلقّف و تلقّن گرفته‌اند، از پدران خود، و نه طریق تحریر کلام و مجادله را در نگاه داشت آن اعتقاد، از دستان آوردن و کشتی گرفتن خصمان، چنان که غایت متکلم است. بل آن نوع یقینی است که ثمرهٔ نوری

باشد که حق‌تعالی در دل بنده‌ای اندازد، که باطن‌خود را از پلیدی‌های مجاهده پاک کرده بود. و نهایت آن مرتبهٔ ایمان بوبکراست که اگر با ایمان جهانیان آن‌را وزن کنی راجح آید.

چنان که پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ به صحت آن گواهی داده است. چه نزدیک من آن نیست که از اعتقاد عوام. و آنچه متکلمان که از عامیان متمیز نه‌اند مگر به سخن، و برای آن صناعت ایشان را «کلام» نام شده است ـ مرتب گردانیده‌اند. [بل آن است که] عمر و علی و دیگر صحابه . . . عاجز بودند تا بوبکر برایشان راجح شد، به‌سری که در سینهٔ وی قرار گرفت. و عجب از آن کس که مثل این سخنان از صاحب شرع بشنود، پس حقیر دارد آنچه بروفق آن‌شنود و گوید که: از ترهات صوفیان است، ومعقول‌نیست.

پس دراین مقام آهستگی کن چه سرمایه ای اینجا یه باد داده ای! و حریص‌شو برمعرفت سری که‌از بضاعت فقها ومتکلمان بیرون است، که جز حرص تو [۸۹] در طلب، ترا بدان راه ننماید. و در جمله شریف‌تر علم‌ها وغایت آن معرفت حق تعالی‌است، وآن به حدی است که غورآن در نتوان یافت. واقصی‌درجات بشردرآن مرتبهٔ انبیاءاست، پس اولیاء، پس‌جماعتی که بر ایشان نزدیک باشند. و آمده است که صورت دو حکیم از حکمای متعبد در مسجدی دیدند، ودر دست هریک رقعتی. در یک رقعت این بود که: اگر همهٔ چیزها نیکو بدانی گمان مبر که هیچ‌چیز بدانسته‌ای، تا آنگاه که حق‌تعالی را بشناسی، و بدانی که: او مسبب اسباب و موجد اشیاء است. و دردیگر آنکه: پیش از آنکه حق تعالی را بشناسم آب می‌خوردم وتشنه می‌ماندم، و چون حق تعالی‌را بشناختم، بی‌آب سیراب گشتم.

[وظیفت هفتم: آن است که به علمی نپردازد تا علمی را که پیش از آن آغاز کرده است به کمال رساند. چه همهٔ دانش‌ها با ترتیب ضروری

مرتب شده‌اند ، و هر یك از آنها راهی است برای رسیدن به دیگری . و متعلم پیروز کسی است که این ترتیب و تدریج را رعایت کند .

قال‌الله تعالی: الذین آتیناهم الکتاب یتلونه حق تلاوته[1] ـ ای، از دانشی دست بر نمی‌دارند تا آن هنگام که در فهم و عمل آن ورزیده شوند . و قصد متعلم در هر علمی باید که راه یافتن به‌بالاترین درجهٔ آن باشد . پس به سبب وقوع خلاف در میان اهل یك فن روا نباشد که بر فساد آن فن ، حکم شود اگرچه یك یا چند خطا در آن راه یافته ، و علم و عمل اصحاب آن با یکدیگر هم آهنگ نباشد. چه گروهی را می‌بینی که از پرداختن به‌مسایل عقلی و فقهی کناره گرفته و بهانه آورده‌اند که : اگر آن را اصلی بود اهل آن بدان دست می‌یافتند ـ که از این شبهه‌ها در کتاب « معیار العلم » پرده برداشته شده است ـ و گروه دیگر برای خطایی که از یك پزشك دیده‌اند « طب » را نادرست می‌پندارند ، و دیگر گروه به سبب آنکه احکام نجوم با سرنوشت یك نفر موافق شده به آن دلبسته‌اند . و گروهی به سبب ناهم‌آهنگی آن با سرنوشت دیگری آن را باطل دانسته‌اند . و این همه نادرست است ، بل سزاوار است که هر چیزی در حد خود شناخته شود. چه هر علمی به کمال برای هر شخصی فراهم نشود . و برای این علی ـ رضی‌الله عنه ـ فرموده است : حق را به وسیلهٔ مردان نشناس . حق را بشناس تا اهل آن را بشناسی .][2]

وظیفت هشتم: آن است که سببی [را] که شرف علم‌ها بدان توان دانست

---

۱ ـ قرآن ۲ /۱۲۱

۲ ـ همهٔ مطالب « وظیفت هفتم » از ترجمهٔ فارسی و برخی چاپ‌های عربی، حتی از کتاب المحجة البیضاء افتاده است . بنا بر این آنچه در اینجا افزوده شده از اصل احیاء علوم‌الدین چاپ مصر برگزیده و به فارسی ترجمه کرده‌ایم : ←

بشناسی، و آن دو چیز است. یکی: شرف ثمره. و دوم: استواری. دلیل و قوت آن . و مثال آن چون علم دین و علم طب است. که ثمرهٔ یکی حیات ابدی است ، و ثمرهٔ دیگری حیات ناپایدار .

پس علم دین شریف‌تر بود. و [چون] علم حساب و علم [نجوم]، که حساب شریف‌تر به‌سبب استواری دلیل‌ها و قوت آن. وچون حساب را به‌طب نسبت کنی، به‌اعتبار ثمره‌ای، طب شریف‌تر باشد. و به‌اعتبار ادِلّه‌ای حساب. و ملاحظهٔ ثمره اولی. و به سبب آن طب شریف‌تر، اگرچه آن تخمین است و بدین روشن شود که: شریف‌تر علم‌ها معرفت حق تعالی و فریشتگان و کتاب‌ها و پیغامبران اوست ، و دانستن طریقی که بدین علم‌ها برساند . پس بپرهیز از آن که ترا رغبتی و حرصی باشد، جز در آن .

وظیفت نهم: آن است که قصد متعلم در «حال» آراستن باطن و خوب گردانیدن آن به‌فضیلت باشد، و در «مآل» قرب حق تعالی و ترقی به جوار ملاء اعلی، از فریشتگان و مقربان، نه مهتری و مال و [جاه و] مغالبهٔ سفیهان و مفاخرهٔ اقران . و چون مقصود آن باشد هر آینه آن طلبد که به مقصود نزدیک‌تر، و آن علم آخرت است. و مع هذا نباید که در علم‌های دیگر به‌چشم حقارت نگرد، اعنی علم فتاوی و علم نحو و لغت، که تعلق به کتاب و سنت دارد، و جز آن، که در مقدمات و متممات از انواع علم‌ها، که فرض کفایت است

→ اما در مورد افتادگی این بخش ، در حاشیهٔ صفحهٔ ۳۱ چاپ سنگی طهران (جمادی‌الاولی ۱۲۹۳ ه.ق) ، چنین یاد شده است : « اعلم أن هذه العبارة ، یعنی «الوظیفة السابعة» بتمامها، ماوقع فی نسخة من النسخ الموجودة، الا النسخة المصریة وقد کان فی اول هذا الباب اختلاف النسخ فی عدد الوظایف، فی بعضها عشر و فی بعضها تسع، لکن النسخ ذکروا فی الاجمال عشراً ، وماذکروا فی التفصیل الا تسعاً ، وأسقطوا هذه الوظیفة ، سردوا لعدد مرتبا الی الآخر . ای جعلوا الوظیفة الثامنة من هذه النسخة سابعة، والتاسعة ثامنة، والعاشرة تاسعة .» (خدیوجم)

آورده‌ایم. [چه] مبالغت ما درستایش علم آخرت تقبیح این علم‌ها [نیست]. بدانچه: متکفلان علم‌ها چون متکفلان ثغرها و مرابطان آنند. و غازیان، مجاهدانند در راه حق تعالی. و بعضی از ایشان جنگ کنند، و بعضی مدد ایشان باشند، و بعضی آب دهند، و بعضی به تعهد ستوران مشغول شوند. و هیچ کس از ایشان بی‌ثواب نماند، چون قصد إعلای کلمهٔ خدای باشد، نه گرفتن غنیمت. پس علما همچنین‌اند.

قال ـ الله تعالی ـ یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین أوتوا العلم درجات[1]. وقال: هم درجات عندالله. و استحقارما، صرافان را به قیاس [۹۰] پادشاهان، دلیل نکند بر حقارت صرافان به‌قیاس کناسان. و گمان مبر که هرکه ازمرتبه‌ای بلندتر فرود آید، او علی‌الاطلاق ساقط‌القد[ر] باشد. چه درجهٔ علیا انبیاء راست، پس اولیاء را، پس علمای راسخ را، پس صالحان را بر تفاوت درجات ایشان. و در جمله هرکه مثقال ذره‌ای نیکویی کند ثواب آن ببیند، و هرکه مقصود او از علم حق تعالی باشد، هرعلمی که بود، سبب منفعت و رفعت درجهٔ وی شود.

وظیفت دهم: آن است که نسبت علم‌ها به‌مقصد بدانی تا نزدیك را بر دور، و مهم را بر غیرمهم، اختیار کنی. و مهم آن باشد که ترا قلق و اندوهگن کند. و قلق و اندوهگن نکند ترا جز کار تو در دنیا و آخرت. و چون میان لذت دنیا و نعمت آخرت جمع نتوان کرد ـ چنانکه قرآن بدان ناطق است، و ازنور بصیرت‌ها آنچه قایم‌مقام عیان است بر آن شاهد ـ پس مهم‌تر آن باشد که همیشه بماند. و بر این سیاق دنیا منزل شود، و تن مرکب، و عمل‌ها شتافتن سوی مقصد. و مقصد نیست مگر لقای حق تعالی که همهٔ نعمت در آن است، اگرچه قدر آن در این عالم بیشتری ندانند. و علم‌ها را چون به سعادت لقای حق تعالی

۱ـ قرآن ۱۱/۵۸

ونظر در وجه کریم او اضافت کنی ، اعنی نظری که انبیا آن را فهم کرده‌اند و طالب آن بوده ، نه آن که به فهم عوام و متکلمان سابق شده است برسه مرتبه است. و به موازنهٔ مثال، آن مفهوم شود. ومثال او آن است که: آزادی بنده‌ای و تمکن او در ملک، معلق باشد به حج. و وی را گفته شده که: اگر حج کنی و آن را به اتمام رسانی به آزادی و مملکت رسی ، و اگر حج آغاز کنی و مستعد آن شوی و در راه مانعی ضروری عایق شود، آزادی وخلاص از رنج بندگی یابی، وسعادت مملکت نه. پس این بنده را سه نوع شغل باشد.

اول: مهیا کردن اسباب، چون خریدن شتر و دوختن راویه وساختن زاد و راحله.

و دوم: جدایی ازوطن، وسپردن راه بادیه– منزل‌منزل– و روی به کعبه آوردن.

وسوم: به اعمال حج مشغول شدن، به رکنی پس از رکنی. و پس از بیرون آمدن ازهیأت إحرام، وطواف وداع، استحقاق تعرض ملک وسلطنت [یابد]. و اوراد هر مقامی از این، منزل‌ها است. از اول ساختگی تا آخر آن، و از بدایت سلوک بادیه تا نهایت آن ، و از افتتاح ارکان حج تا اختتام آن. ونزدیکی آن کس که ارکان حج آغاز کرده است، به سعادت، نه چون نزدیکی آن کس که هنوز در ساختگی زاد و راحله است، و نه چون نزدیکی آن کس که در اول سلوک بادیه است ، بل از او نزدیک‌تر است. پس علم‌ها نیز سه قسم است:

قسم اول: چون ساختن زاد و راحله است ، و خریدن شتر. و آن علم طب و فقه است ، و آنچه تعلق به مصالح تن دارد در دنیا.

و قسم دوم: چون سلوک بادیه است و قطع عقبات، و آن پاک کردن باطن است از تیرگی صفات، و بر آمدن از عقبه‌های بلند ، که متقدمان [۹۱] و متأخران از آن عاجز شده‌اند ، مگر موفقان. و این سلوک راه است.

و حاصل کردن علم او و چون حاصل کردن علم جانب‌ها و منزل های راه‌را است . و چنان که علم منزل‌ها وراه‌های با دیه بی‌سلوك آن‌سود ندارد، علم تهذیب اخلاق بی مباشرت تهذیب‌سود ندارد، لکن‌مباشرت بی علم‌میسر نشود.

وقسم‌سوم: همچون نفس حج و ارکان آن است. و آن علم است به خدای وصفات او، وملایکه وافعال او - و کل آنچه در تراجم علم مکاشفه یاد کرده‌ایم- و اینجا رستن است وظفر یافتن برسعادت. ورستن همهٔ‌سالکان راه را حاصل است ، چون غرض ایشان‌مقصد باشد . و آن سلامت است.

وأما ظفر[بر]سعادت نیابند مگر عارفان ، پس ایشان نزدیکان‌اند وپروردگان در «رَوح وریحان» بهشت پرناز ونعمت. و امابازداشتگان رااز رسیدن به ذورهٔ کمال ، رهایش وسلامت باشد . چنان که حق تعالی گفته است: فاما إن‌کان من‌المقربین . فروح وریحان وجنة نعیم . وأما‌إن‌کان من‌أصحاب‌الیمین. فسلام لك من‌أصحاب‌الیمین[1] .

و هر که روی به مقصد نیاورد ، و به طلب آن بر نخاست ، یا بر خاست ، لکن نه برای فرمان برداری و بندگی ، بل برای غرضی ، اواز اصحاب‌شمال‌است واز گمراهان.فنزل من‌حمیم وتصلیة جحیم.اورا«نزلی» از آب گرم است . ودر آتش افروخته انداختن به جهت سوختن . و بدان که: این حق‌الیقین‌است، نزدیك علمای راسخ، ای دریافته‌اند آن رابه‌مشاهده از باطن،قوی‌تر وروشن‌تر از مشاهدهٔ چشم‌ها . ودر آن از حدتقلید به‌مجرد سماع ترقی نموده‌اند . وحال ایشان حال کسی است که خبریافت ومصدق شد ، پس مشاهده کرد ومتحقق گشت . وحال جز ایشان حال کسی است که به حسن تصدیق وایمان‌قبول کرد ، و از مشاهده و عیان بهره یافت . و سعادت ، ورای علم‌مکاشفه است . وعلم مکاشفه ، ورای‌علم معامله که‌سلوك راه آخرت است ، وقطع عقبه‌های صفات . و سلوك راه محو صفت‌های

---

۱ - قرآن ۵۶/۸۸ و ۸۹ و ۹۰ و۹۱

نکوهیده ورای علم صفات است. وعلم طریق معالجت و کیفیت سلوک، و آن ورای سلامت تن است . ومساعدت اسباب صحت وسلامت تن به فراهم آمدن، وهم پشت بودن، و یاری دادن است. که لباس وطعام ومسکن به وسیلت آن توان یافت ، وآن منوط است به سلطان وقانون او درضبط مردمان برطریق عدل وسیاست [که درناصیت] فقیه است .

و أما اسباب صحت [درناصیت طبیب است]. و آن که گفت : العلم علمان: علم الأدیان ، وعلم الأبدان . اشارت به فقه کرد ، و بدان علم‌های ظاهرشایع خواست ، نه علم‌های عزیز باطن .

مترجم می گوید : دراین سخن دو وجه است. [۹۲] یکی : آنکه علم ادیان فقه است ، وعلم ابدان طب . وبراین وجه لازم آید که: علم ظاهر را خواسته باشد ، چنانکه مصنف گفته است . چه علم آخرت که اشرف است دراین داخل نیست. ودوم: آنکه علم ادیان علم آخرت است ازمکاشفه ومعامله ، وعلم ابدان علم فقه . چه درآن احکام ظواهر وجوارح است . و براین وجه بدان سخن که مصنف گفته است حاجت نباشد . وبراین وجه فقه ادنی بود، وبروجه اول اعلی .

سؤال : چرا علم فقه را وطب را به‌ساختن زاد وراحله مانند کردی؟

جواب: بدان‌که سعی کنندهٔ سوی حضرت الهی که قربت یابد دل است نه‌تن . و به دل گوشت محسوس را نمی‌خواهم ، بل سرّی از اسرار الهی ولطیفه‌ای ازلطایف وی می‌خواهم که حس آن را درنیابد، وگاهی آن را روح خوانند، و گاهی نفس مطمئنه . وشرع آن را دل گوید ، بدانچه او اول محلی است که تأثیر آن سر، دروی پیدا آید ،وبه‌واسطهٔ او کل تن محل تأثیر و آلت عمل او شود . وپرده ازپیش آن سر برداشتن ازعلم مکاشفه است، ودر آن ضنّتی تمام است ، بل درذکراو رخصت نیست . وغایت اذن آن است

که گوییم: گوهری نفیس ودرّی عزیز است ـ شریف‌تر ازاین جسم‌ها که دیده می‌شود ـ واو نیست مگر امر الهی. چنانکه حق‌تعالی گفت: ویسألونك عن‌الروح قل‌الروح من أمرربی[1]. وهمهٔ مخلوقات نسبت به خدای دارد، و لکن نسبت او شریف‌تر از نسبت دیگر اعضای تن است. وخلق وامر همه خدای راست. وامرعالی‌تر ازخلق‌است. وآن گوهر نفیس که حامل امانت خدای است ـ وبدان برآسمان وزمین تقدم یافته، چون ایشان ازحمل آن إبا نموده‌اند، وازآن بترسیده ـ ازعالم امر است. واین سخن را تعریضی‌به قِدَم‌روح‌مدان چه‌معتقد قدم ارواح مغرورجاهل است که‌نمی‌داندچه‌می گوید.

ولازم است که عنان بیان این‌نمط درکشیم چه او ورای آن است که ما درآنیم. ومقصود آن است که: این لطیفه ای شتابنده است‌سوی‌قربت پروردگار، بدانچه امر اوست، و آمدن او ازاوست، وبازگشت او بدو. واما بدن مطیّهٔ اوست که برآن نشیند و به واسطهٔ آن سعی کند. پس تن، وی را در راه خدای چون ناقه است تن‌را در راه حج، وچون راویه است که نگاه دارنده ای است که تن بدو محتاج است. وهرعلمی که مقصود او مصلحت تن است، او ازجملهٔ مصالح مرکب است.

وپوشیده نیست که طب همچنان است، چه حاجت بدو درحفظ صحت تن است. و اگر آدمی تنها باشد بدو محتاج بود و فرق میان او وفقه آن است که: اگر آدمی تنها بود رواکه به فقه حاجت نباشد، و لکن بروجهی که آفریده شده است، که تنها زیستن او امکان ندارد، چه مستقل آن نیست که در تحصیل طعام به‌شدیارکردن زمین و کشتن و پختن، ودر تحصیل جامه وخانه، وساختن آلات آن به‌کل سعی تواندکرد. پس مضطر است [۹۳] به‌مخالطت وياری خواستن. وهرگاه که مردمان به هم آمیزند

۱ـ قرآن ۱۷/۸۵

و آروزهای ایشان برانگیخته شود، در اسباب شهوت مجاذبت کنند و منازعت نمایند. و آن به مقاتله انجامد، و سبب هلاك ایشان شود به سبب منافست از بیرون، چنانکه مضادت اخلاق از درون سبب هلاك ایشان است. و اعتدال در اخلاط متنازعه از درون به طب نگاه توان داشت، چنانکه اعتدال در منافست از بیرون به سیاست و عدل، و دانستن طریق اعتدال در اخلاط طب است، و دانستن طریق اعتدال احوال مردمان در معاملات و احوال فقه. و کل آن به جهت حفظ تن است که مرکب است.

و آن که بر علم فقه یا طب اقتصار نماید، و با نفس خود مجاهده نکند، و دل را به صلاح نیارد، همچنان باشد که بر خریدن ناقه و علف آن، و راویه و دوختن آن اقتصار نماید، و سالك بادیهٔ حج شود. و آنکه عمر خود در دقایق آن کلمات که در مجادلات فقه محرّر شود مستغرق کند، همچنان باشد که عمر خود در دقایق آن اسباب که رشته‌هایی که راویه از آن دوزند، بدان مستحکم شود، مستغرق گرداند. و نسبت آن جماعت است به کسی که طریق اصلاح دل را سالك باشد، یا به علم مکاشفه واصل، چون نسبت آن جماعت است به سالکان راه حج، و ملابسان ارکان آن.

پس درین تأمل واجب دار، و نصیحت رایگان قبول کن از کسی که وی را به بهای گران حاصل شده است. و بدان نرسیده، مگر پس از کوشش سخت و دلیری تمام بر مباینت خلق، و عوام در بازبودن از تقلید ایشان به مجرد شهوت. و این مقدار در وظایف متعلم بسنده است.

بیان وظیفت‌های معلم مرشد

بدان که مردم را در علم او چهار حال است، چنانکه در إدّخار مال. چه صاحب مال را حال استفادت است که در آن مکتسب باشد، و حال ادخار

مکتسب که بدان از خواستن بی‌نیاز شود، وحال نفقه برخود که بدان منتفع، وحال بخشیدن دیگری را تاسخی ومتفضل گردد ، وآن شریف‌تر احوال است. وسرمایه گرفتن علم چون سرمایه گرفتن مال است، وآن حال طلب واکتساب است . وحال تحصیل کـه از سؤال بی‌نیاز کند . وحال استبصار ، و آن تفکر است درحاصل شده ، و تمتع بدان . وحال تبصیر دیگـری ، و آن شریف‌تراحوال است. پس هر که بداند وبر آن کار کند ودیگری رابیاموزد، او آن است که درملکوت آسمان وی را عظیم خوانند، و آن چون خورشید درنفس خود روشن است ، وروشنایی‌بخش دیگران است . و چون مشک خوش بوی است وخوش‌بوی کننده. وآن که بداند وبر آن [کارنکندچون] دفتری است که او از علم خالی است، ودیگری را از او علم حاصل. وچون سنگ اسنان که تَبُرَد وغیری را بُرّان کند ، وچون سوزن که برهنه است ودیگری‌را بپوشاند، وچون پلیتهٔ‌چراغ که‌خودمی‌سوزد ودیگری راروشنایی می‌دهد . چنانکه شاعر گفت : [۹۴]

ما[هی] إلا ذبالة وقدت تضیءُ للناس و هی تحترق

وهر گاه که به‌تعلم مشغول شد کاری عظیم وخطری جسیم تقلدنمود، پس آداب و وظایف آن نگاه باید داشت .

وظیفت اول : شفقت است برمتعلمان ، وایشان را به مثابت پسران داشتن . قال النبی ـ علیه‌السلام ـ إنما أنا لکم مثل الوالد لولده . چه‌قصد او رهانیدن ایشان است از آتش آخرت ، وآن‌مهم‌تر است ازرهانیدن مادر وپدر فرزندخود را از آتش‌دنیا. وبدین‌سبب حق استاد بزرگ‌تر ازحق‌مادر وپدر است ، چه پدر سبب وجودحاضر وحیات فانی‌است . واگرمعلم‌نباشد آنچه ازپدر حاصل شده است به‌هلاك دایم پیوندد، وجز معلم [کسی]نیست که مفید حیات اُخروی دایم است ، ای معلم علم‌های آخرت یامعلم علم‌های

دنیا برنیت آخرت، نه به قصد دنیا .

واما تعلیم به‌نیت دنیا. هلاك‌شدن وهلاك گردانیدن است ـ نعوذبالله منه ـ وچنانکه حق پسران یك مرد آن است که: یکدیگررا دوست‌دارند، ودرمقاصد یاری کنند ، حق شاگردان یك استادهم دوستی یکدیگر است . وجز چنین نباشد ، اگرمقصود ایشان آخرت‌بود. وجز حسد وبغض یکدیگر حاصل نشود، اگرمقصود ایشان دنیا باشد . چه علما وابنای آخرت مسافران اند سوی حضرت ـ باری‌تعالی ـ و سالکان طریق زی او، ودنیا وسال‌ها و ماه‌های آن، منزل‌های‌راه است. ومرافقت راه میان مسافران که به‌شهرها روند سبب موّدت ومحبت است . پس سفر سوی فردوس اعلی ومرافقت در راه آن چگونه بود ؟ ودرسعادت آخرت تنگی‌نیست ، وبدان سبب میان ابنای آخرت منازعت نباشد . ودرسعادات دنیا فراخی نیست ، بدان موجب از مزاحمت‌خالی نماند. ومایلان سوی طلب ریاست به علم ازموجب‌این آیت که : إنما المؤمنون إخوة[1]. خارج‌اند . ودرمقتضی این آیت : ألاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقین[2] ، داخل .

وظیفت دوم: آن که اقتدا به صاحب شرع کند ، و برآموختن علم اجری نطلبد، و قاصد جزایی و شکری نباشد ، بل به جهت رضای‌خدا آموزد، و طلب تقرب بدو . و خود را برایشان منتی نداند ، اگرچه منت‌بر ایشان لازم باشد ، بل‌فضل ایشان را داند ، چه دل خود پاکیزه کرده‌اند تا توبه زراعت علم درآن‌تقرب نمایی به‌خدای تعالی. چنان که کسی زمینی به‌تو عاریت دهد تا تو درآن به جهت خود زراعت‌کنی ، زراعتی که سود تو از آن بیش بود، که سود صاحب زمین . وتو ازوی منت تقلد کنی ، چه‌ثواب تو درتعلیم بیش از ثواب متعلم است نزدیك حق تعالی . واگر متعلم نبودی

۱ ـ قرآن ۱۰/۴۹ ۲ ـ قرآن ۶۷/۴۳

تو این ثواب نیافتی . پس اجر مطلب ، مگر از خدای ـ عزوجل ـ [۹۵] قال تعالی : قل لاأسألکم علیه أجراً[1]. چه آنچه در دنیا ست خادم تن است، و تن مرکب و مطیّهٔ نفس است، و مخدوم علم است . چه شرف نفس بدو است . پس هر که به‌علم مال طلبد همچنان باشد که به محاسن خود کف پای و نعلین بمالد تا پاك شود . پس مخدوم را به‌خدمتکار کرده باشد ، و خدمتکار را مخدوم . واین نگوسار افتادن است بر تارك سر . ومثل او آن است که : روز عرض اکبر بامجرمان بایستد .

چنان که‌خدای ـ عزوجل ـ گفته است : ناکسوا رؤسهم عندربهم. ودرجمله فضل ومنت معلم راست. وبنگر در کسانی که می گویند که: مقصود ما از آنچه در آنیم از علم فقه و کلام وتدریس در آن، ودرغیر آن، تقرب است به‌خدای ـ عزوجل ـ که کار نمایشان به‌جایی رسیده است که:مال وجاه بذل می کنند،وانواع مذلّت درخدمت سلطان تحمل می نمایند، برای اطلاق اجراءها. واگر آن را بگذارند ایشان هم گذاشته شوند،وکسی بر ایشان اختلاف نکند.

پس[معلم ازمتعلم] توقع می کند که : درهر حادثه‌ای به مصالح وی قیام نماید، ودوست وی‌را یاری کند ، وبادشمن او دشمنایگی برزد ، وبرای اتمام حاجات و قضای اوطار او مسخر ومذلل باشد . واگر درحق وی تقصیر کند خشم گیرد ، واز بترین دشمنان وی شود . و درغایت خساست باشد ، عالمی که بدین منزلت راضی شود وبدان شادی نماید . پس شرم ندارد از آنچه گوید: غرض من [از] تدریس نشر علم است‌برای قربت حق‌تعالی، ونصرت دین او ، پس‌در [امارات بنگر] تا انواع اغترارات بینی .

وظیفت سوم: آن که هیچ دقیقه از نصیحت متعلم باقی نگذارد . و آن بدان باشد که: وی را منع کنند از آنچه قصد مرتبه‌ای کند که استحقاق

---

۱ ـ قرآن ۲۳/۴۲

آن ندارد ، و به علم خفی مشغول شود پیش از آن که از علم جلی فارغ آید. پس تنبیه فرماید وی را بر آن که طلب علم‌ها، قربت حق تعالی است، نه ریاست ومباهات ومنافسه. و تقبیح آن را در نفس او تقدیم کند، ودر آن به اقصی الامکان برسد، چه اصلاح عالم فاسق بیش از افساد او نباشد . واگر از باطن او معلوم شود که طلب علم او جز برای دنیا نیست ، بنگر که چه علم می‌طلبد ، اگر علم خلاف در فقه ، وجدل در کلام ، وفتاوی در خصومات [و احکام] طلبد از آن منع کند .چه این علوم از آن علم‌هایی است که در آن گفته‌اند :

تعلمنا العلم لغیر الله فأبیٰ العلم أن یکون إلا لله . علم به جهت غیر خدای آموختیم ، أما علم إبا نمود که جز خدای را باشد . و آن نیست، مگر علم تفسیر و حدیث و آنچه متقدمان بدان مشغول بودندی . و علم آخرت و شناختن خوی‌های نفس و کیفیت تهذیب آن. چه طالب چون این را بیاموزد به نیت دنیا، باکی نباشد که وی را بگذارند تا بیاموزد. چه طمع آنچه پند [۹۶] دهد ومردمان را تبع خویش گرداند ، وی را در آن باعث و محرض باشد ، ولکن در اثنای کار و آخر آن را بداند ، چه در او علم هایی است که : از آن ترس حق تعالی و خواری دنیا و بزرگداشت آخرت حاصل شود . و زود باشد که آن به صوب صواب رساند ، تا پند پذیرد بدانچه دیگری را پند می‌دهد .

ودوستی جاه وقبول خلق چون دانه‌ای در حوالی دام باشد که به واسطهٔ آن مرغ در دام آید. وباری تعالی با بندگان همین کرده است که در ایشان شهوت آفریده است ، تا به وسیلت آن نسل باقی ماند . ودوستی جاه نیز آفریده است تا سبب احیای علم‌ها شود. واین در این علم‌ها که گفتیم متوقع تواند بود . واما خلاف محض ومجادلهٔ کلام ومعرفت فرع‌های غریب : اگر بر آن اقتصار کنی، و از علم‌های دیگر روی بگردانی، جز قسوت وغفلت

ازحق تعالی و نهایت گمراهی وطلب جاه نیارد ، مگر آن را که حق تعالی به رحمت خود تدارکی فرماید، یاغیر آن از علم‌های دینی بر آن بیامیزد . و هیچ برهان براین، چون تجربه و مشاهده، نیست . پس بنگر وعبرت گیر و بصیرت طلب ، تا تحقیق آن درعباد وبلاد مشاهده کنی . والله المستعان.

وسفیان ثوری را اندوهگین دیدند ، پرسیدند که : موجب اندوه چیست ؟گفت : بازارگاه و«تجارت جای» ابنای دنیا شده‌ایم ، یکی از ایشان [فنی] لازم می گیرد تاچون بیاموخت،عملی وقضایی وقهرمانی ای تقلد نماند.

وظیفت چهارم : و آن ازدقایق صناعت تعلیم است، که متعلم را از بد خویی تا امکان دارد به طریق تعریض باز دارد، نه‌به تصریح. و ازروی رحمت،نه ازراه سرزنش. چه تصریح پردهٔ هیبت بردراند،وبراقتحام مخالفت دلیر گرداند، وحرص اصرار برانگیزاند.چه پیغامبر که راهنمای همهٔ متعلمان است فرموده است : لومنع الناس عَن فَتِّ البعر لفتوه، وقالوا: مانهينا عنه إلا وفيه‌شيء. اگر مردمان را از شکستن پشك شتر باز دارند ، هرآینه بشکنندو گویند: بازداشت‌ماازآن نیست،جزبرای نفعی که درشکستن آن‌است. وقصهٔ آدم وحوا و آنچه‌ازآن منهی بوده‌اند ترا براین تنبیه کند. چه آن برافسانه نگفته‌اند ، بل تنبیهی است برسبیل عبرت‌وفایده‌ای دیگر در تعریض آن است که نفس‌های فاضل وذهن‌های ذکی را به‌استنباط معانی آن مایل گرداند ، وشادی دریافت معنی آن رغبت آرد درکردن آن ، تا دانسته شود که : آن معنی‌ازآن نیست که از زیرکی او غایب شود و پوشیده‌ماند.

وظیفت‌پنجم :آن‌که متکفل بعضی از علم‌ها نباید که علم‌هایی راکه ورای آن است دردل متعلمان زشت گرداند . چون معلم لغت که عادت او تقبیح فقه است ، ومعلم فقه که عادت او تقبیح تفسیر وحدیث است ، که آن نقل محض وسماع است، وآن‌کار زالان باشد، وعقل رادرآن نظری‌نیست،

ومعلم کلام [۹۷] که از فقه برماند وگوید : آن فرع است، و سخنی است در حیض زنان ، پس چه ماند به سخنی که درصفت رحمان باشد . و این خوی‌های نکوهیده معلمان است ، از آن دور باید بود ، بل‌متکفل یک‌علم باید که : طریق تعلم درجز آن برمتعلم واسع‌دارد . واگرمتکفل علم‌هاباشد، باید که : رعایت تدریج کند، درنقل متعلم ازمرتبه‌ای به مرتبهٔ بلندتر .

وظیفت ششم : آن که بر مقدار فهم متعلم اقتصار نماید وباوی‌چیزی نگوید که عقل او بدان نرسد ، و او را دِرَماند، و عقل او را مخبط گرداند. از راه اقتدا به سید بشر ـعلیه السلام ـ که می‌فرماید : نحن معاشر الانبیاء أمرنا أن‌ننزل‌الناس منازلهم، و نکلم الناس علی قدرعقولهم. ماگروه پیغامبران مأموریم بدانچه مردمان را در منازل ایشان فرود آوریم، و سخن بر اندازهٔ عقل ایشان گوییم . و چون داند که : به فهم آن مستقل است ، سرحقیقت با وی آشکارا کند. قال‌ـعلیه‌السلام‌ـما أحد یحدّث الناس‌بحدیث لایبلغه عقولهم إلاکان فتنة علی بعضهم . هیچ کس با مردمان‌سخنی که عقل‌ایشان به فهم‌آن نرسد، نگوید که نه‌موجب فتنه باشدبر بعضی‌از ایشان .

وعلی گفت ، و اشارت به سینهٔ خودکرد : إن هاهنا علوما جمة لووجدت‌لها [حملة]. اینجا علم‌های بسیار است، اگر [حاملان] آن بیابم. و این سخن صدق محض است ، چه دل‌های ابزار منزل‌های اسرار است .

پس نباید که عالم هرچه داند آن را فاش گرداند ، و به هر کس برساند. و آن [جایی] باشد که : متعلم دریابد، و اهل انتفاع نباشد، پس چگونه بود آنجا که در نیابد؟ و عیسی ـ علیه السلام ـ گفت : لاتعلقوا الجواهرفی‌أعناق‌الخنازیر .جواهر درگردن خوکان مبندید که: حکمت به از گوهر، وکراهیت دارندهٔ آن بتر از خوك. و به جهت این گفته‌اند که : برای‌هر بنده‌ای به‌پیمانهٔ عقل‌اوباید پیمود،وبه«ترازو»ی علم اوباید سخت. و

عالمی را از چیزی پرسیدند ، جواب نفرمود . سایـل گفت : سخن پیغامبر نشنیده‌ای ؟ من کتم علما نافعا جاء یوم القیامة ملجما بلجام من نار . عالم گفت : لگام بگذار و برو ! اگر کسی آید که وی را نافع باشد و من نگویم ، گومرا لگام کن. وقول حق تعالی : ولا تؤتوا السفهاء أموالکم. تنبیه است بر آن که : نگاه داشت علم از کسی که وی را زیان دارد اولی . و ظلم در دادن نامستحق کم از آن نیست، که در منع مستحق. شعر :

فَمَن مَنَح الجُهّال عِلماً أضاعَه وَ مَنْ مَنَعَ المُسْتَوجبِين فَقَد ظَلم

وظیفت هفتم: آن که برمتعلم قاصرسخنی روشن، لایق فهم او[98] القا کند. و نگوید که: و رای آن تدقیقی است که آن را از وی نگاه‌می‌دارد. چـه آن، رغبت او درسخن روشن لایـق سست کند ، و دل او را مشوش گرداند. و در خیال آرد که بروی ضنت می کند ، چه هر کسی چنان پندارد که او اهل همهٔ علم‌های باریك هست. و هیچ کس نیست که نه او در کمال عقل خود از حق تعالی راضی است ، و احمق‌تر و ضعیف عقل‌تـر مردمان شادان‌تر ایشان‌است به‌کمال‌عقل خود. وبر این بدانی که عامیی که درقیدشرع است ، و اعتقاد سلف در دل وی بی تشبیه و بـی تأویل استوار، اعتقاد او را مشوش نباید کرد ، [بل] اورا با پیشهٔ اوبباید گذاشت، چه اگرتأویلات ظاهر باوی گفته آید، بندعوام از اوگشاده شود، و به بند خواص مقیدنگردد. و سدی که میان او و معاصی بود برخیزد، و دیوی ستنبه شود که خود را و دیگران‌را هلاك کند. بل نباید که باعوام درحقایق‌خوض رود، بل‌بر آموختن عبادات و راستی درصناعتی که درصدد آنند با ایشان اقتصارباید نمود. ودل ایشان به امید بهشت و بیم آتش مشحون‌گردانید، چنان‌که قرآن بدان‌ناطق است. و بـر ایشان شبهتی تقریر نباید کرد ، چه بسیار باشد کـه در دلشان بیاویزد و حل آن عسر شود ، و بدان بدبخت شوند و هلاك گردند . و در

جمله ، باب بحث [بر] عوام نباید گشاد ، چه پیشه‌های ایشان که قوام خلق بدان است، و دوام معیشت خواص از آن ، معطل شود.

وظیفت هشتم : آن که به علم خود کار کند، و تکذیب قول خود به فعل خود روا ندارد . چه علم به بصایر دانسته شود، و عمل به ابصار . و ارباب ابصار بیشترند . و چون عمل مخالف علم باشد مانع رشد شود. و هر که چیزی تناول کند و مردمان را گوید که: تناول مکنید که زهر مهلك است بروی بدان افسوس کنند، و اورا متهم دارند ، و حرص ایشان بر آن زیادت شود . وگویند اگر نه آنستی که آن خوش‌تر و لذیذتر چیزهاست ، آن را برای خود نگزیدی. ومثل معلم مرشد با مسترشد مثل نقش است با گِل، ومثل چوب با سایه . وگل چگونه نقش پذیرد از چیزی که در آن نقش نبود ، و سایهٔ راست از چوب کژ چگونه حاصل آید؟ و برای این گفته‌اند . شعر:

لاتنه عن خُلق وتأتی مثله   عار علیك إذا فعلت عظیم

ازخویی باز مدار– با آنچه ملابس آنی– که آن برتو عاری عظیم است .

و حق تعالی گفت : أتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم[1] . مردمان را نیکویی می‌فرمایید،وخود را فراموش می کنید. و به سبب آن بزهٔ عالم درمعصیت بزرگ‌تر بود ، چه بدو اقتدا کنند. و به سبب زلت اوعالَمی در زلت افتد. و هر که سنتی بد نهد بزهٔ آن و بزهٔ هر که بر آن کار کند وی را باشد . و برای این علی گفت ـ رضی‌الله عنه ـ قصم ظهری رجلان: عالم متهتك و جاهل [۹۹] متنسك ، فالجاهل یغرالناس بتنسكه و العالم ینفرهم بتهتكه. ای تهتك عالم و تنسك جاهل پشت من بشکست. چه مردمان به تنسك جاهل، مغرور می گردند، و از تهتك عالم نفور می‌شود.

۱- قرآن ۲/ ۴۴

باب ششم

در آفات علم و بیان علامات علمای آخرت و علمای بد

آنچه در فضایل علم و علما وارد شده‌است یاد کردیم . ودرعلمای بد ، تشدیدات عظیم آمده است که دلیل می کند که سخت عذاب ترین خلق روز قیامت عالمی باشد که از علم وی را سودی نبود . و یکی از مهمات بزرگ معرفت علامتی است که فارق باشد میان علمای دنیا وعلمای آخرت.وبه علمای دنیا، علمای‌بد را می‌خواهیم که مقصود ایشان ازعلم‌تنعم است به دنیا ، ورسیدن به جاه و منزلت نزدیك اهل آن .

قال النبی – علیه‌السلام – إن أشد الناس عذابا یوم القیامة عالم لم ینفعه الله بعلمه . و قال – علیه السلام – لایکون المرء عالما حتی یکون بعمله عاملا. مرد عالم نباشد تا آنگاه که به علم خود کار نکند . و قال– علیه‌السلام– العلم علمان : علم علی اللسان فذلك حجة الله علی ابن آدم،وعلم فی‌القلب فذلك العلم‌النافع. علم دواست:یکی علم‌زبان که آن برمردم حجت است . ودوم علم دل ، و علم سودمند آن است . و قال –علیه‌السلام– یکون فی آخرالزمان عباد جهال، و علماء فساق . وقال–علیه

السلام- لاتتعلموا العلم لتباهوا به‌العلماء لتماروا به‌السفهاء و لتصرفوا وجوه الناس إلیکم، فمن فعل ذلك فهوفی النار. ای علم برای مفاخرهٔ علما ومراء سفها و گردانیدن روی‌مردمان سوی خود میاموزید. وهر که آن بکند در آتش بود.

و قال - علیه السلام - من کتم علما عنده ألجم بلجام من نار. ای هر که علمی نزدیك وی باشد بپوشد، لگامی از آتش به دهان وی کنند. وقال- علیه‌السلام- لأنا من غیر الدجال أخوف علیکم من الدجال. ای من از غیر دجال برشما ترسان‌تر از آنم که از دجال. پرسیدند که: آن چیست؟ گفت: «أئمه مضلون» پیشروان گمراه کننده. وقال- علیه‌السلام- من إزداد علما و لم‌یزدد هدی، لم‌یزدد من‌الله إلا بُعْداً. ای هر که را علم زیادت‌شود، وروش راست نه، ازحق‌تعالی جز دوری زیادت نشده باشد.

و عیسی - علیه السلام - گفت: تاکی برای شبروان صفت راه کنید وشما بامتحیران [۱۰۰] اقامت گزیده- واین احادیث واخبار دیگر دلیل است برآن که خطر علم بزرگ است. و عالم إما به هلاك ابد رسد، وإما به سعادت ابد. و به خوض علم از سلامت محروم ماند، اگر سعادت نیابد.

و أما آثار: عمر- رضی‌الله‌عنه- گفت: إن‌أخوف ما أخاف علی هذه الأمة المنافق العلیم. هایل‌تر چیزی که براین امت می‌ترسم منافق بسیار دان است. گفتند: چگونه بسیاردان بود؟ گفت: علیم اللسان، جاهل القلب و العمل. ای به زبان بسیار دان بود، و به دل و عمل نادان. وحسن گفت: از آن جمله مباش که علم علما، و طرایف حکما جمع کنند، و در عمل چون سفیهان باشند. و مردی بوهریره راگفت: می‌خواهم که علم آموزم، و از اضاعت آن می‌ترسم. فرمود: کفی بترکك العلم إضاعة له. ترك تو علم را اضاعتی تمام است.

وابراهیم [عقبة] را پرسیدند : کدام کس پشیمان‌تر؟ گفت : دردنیا نکویی کننده به جای ناسپاس، و به وقت مرگ عالم مقصر.

و خلیل احمد گفت : مردان چهار قسم‌اند :

یکی : آن که بداندوبداند که می‌داند. اوعالم‌است، پس‌رواو باشید.

ودوم : آن کـه بداند و نداند که می‌داند . او خفته است ، وی را بیدار کنید.

و سوم : آن که نداند و داند کـه نمی‌داند . او مسترشد است ، وی را بیاموزید .

چهارم : آن که نداند، ونداند که نمی‌داند. او جاهل است ، دست از او بردارید.

و ثوری گفت: علم، عمل راآواز دهد،اگر اجابت کرد،فهوالمراد، والابرود . و ابن‌المبارك گفت : مرد عالم است تا در طلب علم است ، و چون پنداشت که عالم شد جاهل بـاشد . و فضیل گفت : مرا برسه کس رحمت آید : عزیزی که خوار شود، وتوانگری که درویش گردد ، وعالمی که دنیا ازوی بازی آرد،و این بیت روایت کرده‌اند :

عجبت لمبتاع الضلالة بالهدى   و من يشتري دنياه بالدين أعجب

خریدارگمراهی به راه راست، عجیب است. و خریدار دنیا به دین عجیب‌تر .

و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت : إن العالم يعذب عذاباً يطيف به أهل النار إستعظاماً لشدّة عذابه . عالم را عذابی کنند که اهل آتش‌گرد وی در آیند ، به طریق استعظام و تعجب ، از سختی عذاب وی . و بدین عالم فاسق‌را خواسته است. واسامةبن زیدازوی روایت کرد: يؤتى بالعالم يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه فيدور بها كما يدور الحمار في الرّحى

فیطوف به أهل النار فیقولون: مالك؟ فیقول: کنت آمر بالخیر ولاآتیه، و أنهی‌عن الشر و آتیه [۱۰۱] . ای عالم را روز قیامت بیارند و در آتش اندارند . پس رودگانی وی بیرون آید، واو چون خرآس آن را بگرداند. پس اهل آتش گرد وی در آیند ، و گویند : ترا چه افتاده است ؟ اوگوید که : نیکی فرمودمی و نکردمی ، و از بدی باز داشتمی و بکردمی . و تضعیف عذاب عالم بدان است که با علم بر معصیت اقدام نموده است .

و به جهت این حق تعالی گفت : إن‌المنافقین فی‌الدرك‌الاسفل من‌النار[1] . بدان چه ایشان پس از علم انکار کردند . و جهودان را بتراز ترسایان کرد ، باآنچه خدای‌را فرزند اثبات نکردند ، و ثالث‌ثلاثه نگفتند، ولکن پس از شناخت محمد راانکار کردند، چنان که گفت : یعرفونه کما یعرفون أبناءَ هم[2]. وگفت: فلما جاءَهم ماعرفوا ، کفروا به. و درحق «بلعم‌باعورا» گفت : و اتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها[3]. تا آنجا که: فمثله کمثل الکلبُ .

و این عالم فاسق [راست] ، چه بلعم با آنچه کتاب الهی یافته بود به شهوت میل کرد ، و ملازم آن شد. پس وی را به سگ مانند کردند . ای، یکسان است ،حکمت دهی‌وی رایا ندهی، تشنهٔشهوات باشد . وعیسی گفت : عالمان بد چون صخره‌اند بر دهنهٔ جوی ، نه بدان منفعتی گیرد و نه بگذارد تا آب به کشت رسد . و چون کاریز مستراح که ظاهر آن گچ است ، و باطن آن هست آنچه هست . و چون گورها که ظاهر آن‌آبادان است ، و باطن پر استخوان مردگان. و این اخبار و آثار بیان می کند که: عالم دنیاوی خسیس حال‌تر و سخت عذاب‌تر از جاهل باشد .

و رستگاران مقرب علمای آخرت [اند] ، وایشان را علامات‌است،

۱- قرآن۴/۱۴۵ ۲- قرآن۲/۱۴۶ ۳- قرآن۷/۱۷۵

یکی: آن که به‌علم دنیا نطلبند، چه کمتر درجات عالم آن است که حقارت و خست وتیرگی و ناپایداری دنیا، و بزرگی و همیشگی، وصفای نعیم، و جلالت ملك آخرت بشناسد. و بداند که: این هر دو ضدان اند. و چون دو اتباع‌اند که هرگاه یکی را خشنود کنی دیگری را آزرده‌باشی، و چون دو پلهٔ‌ترازواند که چون یکی گران شود دیگری سبك گردد، وچون مشرق و مغرب‌اند که اگر به یکی‌نزدیك شوی از دیگری دورباشی. وچون دو قدح‌اند که یکی پر باشد و دیگری تهی. و به اندازهٔ آنچه از پر در تهی ریزی از پر کم شود. چه هر که حقارت وتیرگی دنیا،و آمیختگی‌لذت آن به‌درد، وناپایداری آنچه از او صافی باشد نداند، اوفاسدالعقل است، چه مشاهده‌وتجربه بدان‌راه می‌نماید. و کسی که عقل‌ندارد‌چگونه‌ازعلما باشد؟ و هر که بزرگی کار و آخرت وهمیشگی آن‌نداند اوکافری‌مسلوب‌الایمان است.

پس کسی که ایمان ندارد چگونه از علما بود؟ و هر که ضدیت دنیا و آخرت نداند، و فهم نکند که جمع [۱۰۲] میان ایشان طمعی کاذب است، به‌شریعت کل‌انبیا جاهل‌است، بل به قرآن- من‌اوله الی آخره- کافر. پس او را چگونه از زمرهٔ علما توان شمرد؟ و هر که جملهٔ این بداند، پس آخرت را بردنیا اختیار نکند، اواسیرشیطان است، و شهوت وی را هلاك کرده است، و بدبختی بروی غالب‌گشته. پس کسی که درجهٔ وی این باشد چگونه‌وی را از علما توان‌گرفت.

ودراخبار داوداست-حکایة‌عن‌الله- که کمتر چیزی که با عالم کنم، چون شهوت خود را بر دوستی من برگزینند، آن است که ازمناجات لذید خود وی را محروم گردانم. ای داود! از من مپرس عالمی را که مست‌دنیا است؛ که ترا از راه دوستی من‌بگردانید. ایشان بر بندگان من راه می‌زنند. ای‌داود! چون‌جویندهٔ مرا ببینی خدمتکار اوشو. ای داود!هر که گریخته‌ای

را به من باز آرد نام او در جریدهٔ عمال کهبد ثبت فرماییم . وهر که رااین نام معین فرمودیم ،هرگزاو را عذاب نکنیم. وبه جهت این حسن گفت : عقوبت عالمان مردن دل است ، ومردن دل جُستن دنیاست به‌عمل آخرت.وبرای این یحیی‌معاذ رازی گفت: فرّوبهای علم‌وحکمت‌نرود، مگرچون بدان‌دنیاطلبی.

وعمر ـ رضی الله عنه ـ گفت: إذا رأيتم العالم محب للدنيا فاتّهموه على دينكم فان كل محب يخوض فيما أحَبَّ. چون‌عالم‌رامحب‌دنیا بینید دردین خود وی‌رامتهم‌دارید. ای‌به‌زودی[بروی]اعتماد مکنید، چه‌خوض‌هرمحبی‌در محبوب‌وی‌باشد. ومالك‌دینار گفت:دربعضی کتب‌خواندم که حق‌تعالی گوید: آسان‌ترچیزی که برعالم کنم چون‌دنیارا دوست‌دارد، آن است که: حلاوت مناجات از دل او بیرون برم . و مردی به برادر خود نوشت که تو علمی یافته‌ای ، نور علم‌خود را به تاریکی گناه منطفی مگردان . چه درتاریکی مانی، روزی که عالمان در نورعلم خود روند.

ویحیی‌معاذ رازی گفتی ای اصحاب‌علم؛ قصرهای‌شماقیصری‌است، و خانه‌های شما کسروی، وجامه‌ها ظاهری، و موزه‌های جالوطی ومرکبان قارونی. و آوندهای فرعونی، ومأثم‌های جاهلی، و مذهب های شیطانی ، پس محمدی کجاست ؟ و شاعر گفته است:

وراعی الشاة یحمی الذئب عنها   فکیف اذا الرعاة لها ذِئاب

ای، شبان گوسفندان را از گرگ‌نگاه دارد. پس چون گرگ شبان شود، چگونه باشد؟ و گفته‌اند ، شعر :

یا معشر القراء یا ملح البلد   مایصلح الملح اذا الملح فسد

ای ، ای گروه علما، شما به مثابت نمکید ، چه صلاح مردمان به شما است ، چنان که صلاح طعام به نمک ، چون نمک تباه شود علاج آن از چه بود ؟ و عارفی را پرسیدند: ازکسی که قرة‌عین او دنیا باشد [۱۰۳]

تو حکم کنی که وی خدای را نشناسد؟گفت : هیچ شك ندارم در آن کسی که دنیا را بر آخرت بگزیند، که وی خدای را نشناسد ، وایـن به بسیاری کم از آن است . و گمان مبر که ترك مال در رسیدن به علمای آخرت بسنده باشد، که [جاه] زیانکارتر ازمال است. وبه جهت این بشر گفت : «حدثنا» دری است ازدرهای دنیا . وچون ازمردی شنوی که می گوید : حدثنا، بدان که جز وسعت معیشت نمی طلبد . وبشر بیش ازده قمطره وقوصرهٔ پر کتاب دفن کرده بود . وگفتی مرا آرزوی روایت حدیث می باشد . واگر آرزوی روایت ازمن بشود، روایت کنم .

واو ودیگری گفت که : چون ترا آرزوی روایت باشد روایت مکن، وچون آرزو نباشد روایت کن ! واین بدان است که تلذذ جاه افادت، ومنصب ارشاد بزرگ تر ازهمهٔ نعمت های دنیاست . پس هر که در آن منقاد آرزوی خود باشد از ابنای دنیا بود. وبه جهت این ثوری گفت: فتنهٔ حدیث صعب تر ازفتنهٔ اهل ومال وفرزند است. وچگونه بیم فتنهٔ او نباشد که خدای ـ عزوجل ـ سید بشر را فرموده است: ولولاأن ثبتناك لقدكدت تركن إليهم شيئاً قليلا[1]. اگر نه آنستی که ما ترا ثابت گردانیدیم هر آینه نزدیك شده بودی که اندکی بدیشان گرایی.

و سهل گفت: علم، همه دنیاست ، و آخرت عمل است بر آن ، و عمل همه «هباءمنثور» است ، مـگر اخلاص . و نیز گفت : مردمان مردگانند مگر علما ، و علما مستانند مگر عاملان ، و عاملان مغرورانند مگر مخلصان، و مخلصان در ترسند تا خاتمت چه باشد ؟ و بوسلیمان دارانی گفت : چون مرد حدیث طلبد، یا متأهل شود، یا در طلب معاش سفر کند، هر آینه به دنیا گراییده باشد . و به طلب حدیث إسنادهای عالی خواسته است ، یا طلب حدیثی که در راه آخرت بدان حاجت نبود .

۱ـ قرآن ۱۷/۷۴

و عیسی ـ علیه السلام ـ گفت : چگونه [از] اهل علم باشد کسی که [می‌داند] به آخرت باید رفت ، و او به دنیا اقبال نماید؟ وچگونه عالم باشد کسی که سخن برای إخبار طلبد نه برای عمل؟

وصالح حسان بصری گفت: مشایخ را یافتم که از فاسق عالم به سنت، بازداشت خواستندی به خدای ـ عزوجل ـ و بوهریره از پیغامبر روایت کرد که : من طلب علما مماینبغی به وجه الله لیصیب به غرضاً من الدنیا لم یجد عَرفَ الجنه یوم القیامه. ای، هر که علمی طلبد از علم‌ها که بدان رضای خدای طلبند تا بدان غرضی از دنیا حاصل کند، روز قیامت بوی بهشت نیابد.

وحق تعالی علمای بد را صفت کرده است بدانچه دنیا به‌واسطهٔ علم خورند ، و علمای آخرت را به خشوع و زهد . چنان که در علمای دنیا گفت: وإذ أخذ الله میثاق الّذین اوتوا الکتاب لیُبَیِّنُنَّه للناس، [۱۰۴] ولا یکتمونه فنبذوه وراءَ ظهورهم واشتروا به ثمناً قلیلاً فبئس مایشترون[1]. ودر علمای آخرت فرمود : وإن من أهل الکتاب لمن یؤمن بالله وما أنزل إلیکم وما أنزل إلیهم خاشعین لله لایشترون بآیات الله ثمناً قلیلاً، اولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سریع الحساب[2] . ویکی از سلف گفت : حشر علما در زمرهٔ انبیاء باشد ، وحشر [قضاة] درجملهٔ سلاطین . وهرفقیهی که به علم ، دنیا طلبد هم درمعنی قضاة بود .

وبودردا از پیغامبر ـ علیه السلام ـ روایت کرده که : أوحی الله الی بعض الأنبیاء : قل للذین یتفقهون لغیر الدین ویتعلمون لغیر العمل ویطلبون الدنیا بعمل الآخرة، یلبسون للناس مسوك الکباش ، و قلوبهم کقلوب الذئاب ، ألسنتهم أحلی من العسل و قلوبهم [أمرُّ] من الصبر ، إیای یخادعون وبی یستهزؤن لأفتحن لهم فتنة تذرُ الحلیم حیراناً. ای، حق

۱ ـ قرآن ۱۸۷/۳ ۲ ـ قرآن ۱۹۹/۳

تعالی وحی فرمود به‌یکی ازانبیا که: بگوی جماعتی راکه نفقه می کنند نه برای دین ، وتعلم می‌برزند نه برای عمل ، خود را درلباس نرمی و انقیاد به خلق می نمایند، ودل‌هاشان چون دل‌های گرگان است ، به زبان شیرین‌تر ازانگبین‌اند، وبه‌دل تلخ‌تراز صبر- که مرا می فریبندو برمن افسوس می کنند- هرآینه برای ایشان فتنه ای مقدر کنم که عقلا و حکمارا حیران گرداند .

وضحاك ازابن‌عباس روایت کرد که‌پیغامبر - علیه‌السلام - گفت : علماءهذه الأمة رجلان: رجل آتاه‌الله [علمافبذله] للناس ولم‌يأخذعليه طمعاًولم‌يشتر به‌ثمناًفذلك يصلي عليه طير السماء وحيتان الماءوداوب الارض والكرام الكاتبون ، تقدم على‌الله تعالى يوم القيامة سيداً شريفاً حتى يرافق المرسلين، ورجل آتاه‌الله علماًفي‌الدّنيا فضن به عن‌عبادالله، وأخذ عليه طمعاً واشترى به‌ثمناً يأتي‌يوم القيامة ملجما بلجام من‌نار ينادي مناد على رؤوس الأشهادهذا: فلان‌بن‌فلان آتاه‌الله علما فضن به عن‌عبادالله وأخذبه [۱۰۵]طمعاًواشترى به[ثمناًقليلا] يعذب حتى يفرغ من‌حساب‌الخلق.

ای علمای این امت دوقسم اند : یکی: آن که حق‌تعالی‌وی راعلم داد ، واو بی طمعی وبهایی به‌مردمان‌رسانید،اوآن‌است که مرغان‌هواوماهیان دریا، وجنبندگان‌زمین،وکرام کاتبین،دعای وی گویند و آمرزش‌وی‌خواهند. وروزقیامت بامهتری وبزرگی به‌حضرت حق‌تعالی رسد تابه حدی که رفیق مرسلان بود.و دوم: آن که -خدای‌عزوجل-وی‌راعلم بخشید واوبربندگان خدای‌ضنت برزید، وبرآن‌طمعی‌داشت‌وبهایی‌ستد.دروزقیامت بالگام‌آتشین آید، ومنادی آواز می‌دهد برسرحاضران که : این فلان بن‌فلان‌است، حق تعالی وی‌را علم‌داد، اوبربندگان خدای ضنت نمود، ودربند طمع‌وبهاشد. و تابه‌وقت فراغ ازحساب خلق درعذاب بماند،وصعب‌تر از این آن‌است

که روایت کرده‌اند که : مردی بود، خدمت موسی ـ علیه‌السلام ـ کردی ، ومی گفتی : حدثنی موسی صفی‌الله . حدثنی موسی نجی‌الله ، حدثنی موسی کلیم‌الله. تا آنگاه که توانگر شد و مالش بسیار گشت .

پس وی را ازموسی غیبتی افتاد. وموسی پیوسته تفقد می‌فرمود ، وازوی اثری احساس نمی کرد، تا روزی مردی به‌خدمت‌وی رسید ـ خوکی به‌دست گرفته ورسنی سیاه درگردن وی بسته ـ موسی ازوی پرسید که : فلان‌را شناسی؟گفت : آری. او این خوك است، موسی گفت : یارب ازتو می‌خواهم که این را به حال خود بازگردانی تا ازوی بپرسم که : این بلا ازچه سبب به‌وی رسید ؟ خدای ـ عزوجل ـ به‌وی وحی فرستاد که : اگربه دعای آدم، وهر که جزاواست، مرابخوانی دراین‌معنی اجابت نفرمایم ، و لکن ترا خبر کنم که چرا به جای وی این کردم . سبب آن بود که اودنیا را به دین می طلبید .

وهایل تر ازاین آن است که از معاذ جبل آمده است موقوف ، ودر روایتی‌مرفوع که: به‌پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت : ازفتنهٔ عالم یکی آن است که گفتن‌را دوست‌تر ازشنیدن دارد . ودرگفتن آرایش وافزونی‌است، وگوینده از خطا ایمن نتواند بود . ودرخاموشی سلامت وعلم است .

و ازعلما بعضی که علم‌خودنگاه‌دارند ونخواهند که ازغیرایشان‌یافته شود، ایشان در دَرَکهٔ‌اول باشنداز آتش .

وجماعتی خودرا درعلم‌به‌منزلت سلاطین دانند، واگر چیزی‌ازعلم ایشان باایشان باز گردانیده شود ویاچیزی از حق ایشان [آسان] گرفته آید درخشم‌شوند، جای ایشان در درکهٔ دوم‌است.

وطایفه‌ای، اهل‌شرف وتوانگری‌را به علم و غرایب حدیث خود مخصوص کنند ، واصحاب حاجت را مستحق آن ندانند ، منزل ایشان درکهٔ

سوم باشد.

و قومی متعرض منصب فتوی شوند، و به‌خطا جواب دهند ــ وحق تعالی متکلفان را دشمن [۱۰۶] دارد ــ مقام ایشان درکهٔ چهارم بود.

وگروهی سخن جهودان وترسایان گویند تا علم ایشان بسیار نماید، ایشان به درکهٔ پنجم رجوع کنند.

و فریقی علم خود را سبب مروت و نبالت وصیت میان مردمان سازند، درکهٔ ششم مکان ایشان شود.

و زمره‌ای را کبر و عجب از جای ببرد. پس اگر ... پند دهند، تعنیف کنند. واگر ایشان را پند دهی انفت نمایند، ایشان به درکهٔ هفتم روند.

و تو خاموشی را لازم گیر، که بر دیو بدان غالب شوی، و بپرهیز از خندهٔ بی‌شگفت، و سعی بی حاجت. و در خبری دیگر است که: إن العبد لینشر له من الثناء [مایملأ] مابین المشرق والمغرب ومایزن عندالله جناح بعوضة. ای، ثنای بنده درشرق وغرب منتشرشود واورا درحضرت حق تعالی چند پرپشه‌ای وزن نباشد. و آمده است که: حسن بصری از مجلس خود بازگشت، مردی ازخراسان بروی کیسه‌ای آورد ــ که درآن پنج هزار درم بود و دوتا جامهٔ تنگ ــ وگفت: این برای نفقه وکسوت شماست. حسن فرمود که: نفقه وکسوت خود را بازبر، که مارا بدان حاجتی نیست. و هرکه چنین نشیند که من نشسته‌ام، واز مردمان مثل این هدیه‌ها قبول کند، در روز لقای باری‌تعالی، از فضیلت خلق مکتسب عاطل باشد.

و از جابر روایت کرده‌اند، موقوف و مرفوع، که پیغامبر ــ علیه السلام ــ گفت: لاتجلسوا عندکل عالم إلاعالما یدعوکم من خمس الی خمس: من الشك الی الیقین، ومن الریاء الی الاخلاص، و من الرغبة الی الزهد، و من الکبر الی التواضع، ومن العداوة الی النصیحة. ای، با هر عالمی

مجالست، مکنید مگر با عالمی که شما را از پنج چیز به سوی پنج چیز خواند: ازشک به یقین، واز ریا به اخلاص ، وازرغبت به زهد ، واز کبر به تواضع، و از عداوت به نصیحت .

قال الله تعالی : فخرج علی قومه فی زینته ، قال الذین یریدون الحیوة الدنیا یالیت لنامثل ماأوتی قارون، إنه لذوحظ عظیم ، وقال الذین أوتوا العلم ویلکم ثواب الله خیر[1] . اهل علم را به ایثار آخرت بر دنیا تعریف فرمود. ودوم آن که فعل او مخالف قول او نباشد، بل هیچ چیزی نفرماید که در کردن آن مبادرت نماید. قال الله تعالی: أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسکم[2]. وقال الله تعالی: کبر مقتا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون[3]. ودر قصه شعیب گفت: وما أرید أن أخالفکم إلی ما أنهیکم عنه[4]. وقال الله تعالی: واتقوا الله ،ویعلمکم الله،واتقوا الله و اعلموا، و اتقوا الله واسمعوا.

مترجم می گوید که : این هر سه آیت مشعر است به تقدیم تقوی بر تحصیل علم . و آمده است که : حق تعالی به عیسی وحی کرد که: ای پسر مریم ؛ خود را پند ده اگر پند پذیرفتی آنگاه مردمان را موعظت کن، والا از من شرم دار . و قال ـ علیه السلام ـ مررت لیلة أسری بی ، باقوام کان تقرض شفاههم بمقاریض من نار فقلت : من أنتم ؟ فقالوا إناکنا نأمر بالخیر ولم نأته. ای شب معراج بر گروهی گذشتم که لب‌های ایشان به ناخن پیرای آتشین بریده می‌شد ،گفتم : شما کیانید ؟گفتند : ما نیکویی فرمودیمی دیگران را، و خود نکردیمی .

وقال ـ علیه السلام ـ هلاك أمتی عالم فاجر و عابد جاهل. و شر الشرار شرار العلماء، وخیرالخیار خیارالعلماء . ای،هلاك امت من عالمی فاسق و عابدی جاهل است . و بترین بدان ، علمای بداند . وبهترین نیکان

۱ـ قرآن ۲۸/ ۷۸و۸۰ ۲ـ قرآن ۲/ ۴۴ ۳ـ قرآن ۶۱/ ۳ ۴ـ قرآن ۱۱/ ۸۸

علمای نیك . واوزاعی گفت : ناؤوس‌های مغان ازگندِ جیفهٔ ایشان شکایت کرد. حق تعالی گفت: باطنِ عالمان بداز آنچه شما شکایت می کنید بتراست .

و فضیل گفت که : شنیده‌ام که روز قیامت عالمان فاسق را پیش از بت پرستان به‌آتش برند. وبودردا گفت : وای بر آن کس که نداند یك بار، وبر آن کس، که داند وبر آن کارنکند، هفت بار . وشعبی گفت : قومی ازاهل بهشت بر قومی ازاهل آتش مطلع‌شوند، وگویند که : حق تعالی‌ما را به فضل تأدیب و تعلیم شما به‌بهشت مخصوص کرد ، شما راکدام خصلت در آتش آورد ؟ ایشان‌گویند : ما نیکویی فرمودیمی ونکردیمی . وحاتم اصم گفت: در قیامت هیچ کس راآن حسرت‌نباشد که شخصی را که علم‌آموزد مردمان را ، و ایشان بر آن کار کنند، و به‌سبب آن نجات یابند ــ و او بر آن‌کار نکند و بدان هلاك شود . و مالك دینار گفت : عالمی که به علم خویش کار نکند پند او از دل‌ها هم‌چنان بلغزد که قطرهٔ باران ازسنگ لشن . و شاعر گفت :

یا واعظ الناس قدأصبحت متهما　　　اذ عبت منهم أمورا أنت تأتیها

ای،ای واعظ مردمان‌تومتهم شده‌ای بدانچه عیب می کنی کارهایی راکه مشغول آنی . و دیگری گفت :

لاتنه عن خلق و تأتی مثله　　　عار علیك إذا فعلت عظیم

این‌بیت با ترجمه، سابق شده است . وابراهیم‌ادهم گفت: برسنگی نبشته دیدم که: مرا بگردان تا عبرت‌گیری، بگردانیدم . برطرف دیگر نبشته بود آنچه می‌دانی بر آن‌کار نمی کنی ! پس علمِ آنچه نمی‌دانی چرا [۱۰۸] می‌طلبی؟ وابن السماك گفت : بسا یاد دهندهٔ خدای که وی رافراموش کرده باشد ، و بسا ترسانندهٔ از خدای که بروی دلیر باشد ، وبسا نزدیك‌گردانیده که از وی دور بود ، و بسا دعوت کنندهٔ به خدای که از وی گریخته باشد، و بسا خوانندهٔ آیات خدای که از آن بیرون شونده باشد .

و ابراهیم ادهم گفت : سخن بصواب می گوییم ، و در آن هیچ لحنی نمی‌رود ، و در عمل لحن می کنیم و در آن هیچ صوابی نمی‌باشد .

واوزاعی گفت: چون‌مبالغت إعراب آمدخشوع بشود . ومکحول‌از عبدالرحمن‌غنم روایت کرد که: ده کس ازیاران پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفتند که : ما درمسجد «قبا» علم می‌خواندیم ، پیغامبرازخانه بیرون آمد وگفت : تعلموامواشئتم ، إن تعلموا فلن یأ جرکم الله حتی تعملوا . ای آنچه می‌خواهید بیاموزید ، تا بر آن‌کار نکنید از حق تعالی مزد نیابید .

و عیسی ـ علیه السلام ـ گفت : مثل کسی که علم آموزد و بر آن کار نکند مثل زنی باشد که پنهان زناکند و حمل گیرد ، و چون حمل ظاهر شود رسواگردد ، پس همچنین کسی که به علم خودکار نکند روزقیامت‌حق تعالی وی را برملأ خلق رسواگرداند . و معاذگفت : بترسید اززلت عالم، چه قدر او به نزدیك مردمان بزرگ باشد، و درزلت وی را متابعت کنند .

و عمرگفت ـ رضی الله عنه ـ إذا زل العالم زل بزلته عالم من الخلق . ای، به‌زلت عالم، عالمی درزلت افتند . وگفت : ثلاث یهدم‌ن الزمان . ای سه چیز است که انهدام روزگار بدان است . یکی از آن زلت عالم است .

وابن مسعودگفت : زود باشد که روزگاری آید که شیرینی دل‌ها در آن شوری پذیرد. پس آن روز از علم‌انتفاعی نباشد، نه‌عالم را ونه متعلم‌را. ودل‌های علمای ایشان چون شورستان‌ها وکان‌های‌نمك‌شود، که[چون]آب باران به وی رسد آن را عذوبتی نماند ، و این آنگاه باشد که دل‌های علما به دوستی دنیا وگزیدن آن بر آخرت مایل شود . پس حق تعالی چشمه‌های حکمت‌از ایشان بازگیرد ، و چراغ‌های هدایت در دلشان انطفا، پذیرد ، و عالم ایشان‌چون ترابینندبه‌زبان إخبار کند که ازخدای ـ عزوجل ـ می ترسد. و

فجور در عمل او ظاهر باشد . و زبان‌های آن روز در غایت خصب باشد و دل‌ها در نهایت قحط . و بدان خدایی که جز او خدای نیست که آن را سببی نباشد، مگر آن که تعلیم عالمان و تعلم متعلمان برای غیر خدای باشد .

و در انجیل آمده است که: علم آنچه نمی‌دانید مطلبید تا آنگاه که بر آنچه می‌دانید کار کنید . و حذیفه گفت : شما در روزگاری آیید که هر که عشر علم خود بگذارد هلاك شود ، و زود باشد [۱۰۹] که روزگاری آید که هر که بر عشر علم خود کار کند نجات یابد. و این به سبب بسیاری بطالان باشد . و بدان که : مثل علما مثل قضات است .

و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفته است : القضاة ثلاثة : قاض قضی بالحق وهو یعلم فذاك فی الجنة، وقاض قضی بالجور وهو یعلم اولا یعلم فهما فی النار . ای قاضیان سه قسم‌اند : آن که حکم به حق کند و آن را می‌داند ، در بهشت باشد . و آن که حکم به جور کند دانسته و نادانسته هردو در آتش باشند . و کعب گفت: در آخر الزمان عالمان باشند که مردمان را زهد فرمایند و خود نبرزند ، و بترسانند و نترسند . و از رفتن بر والیان بازدارند و بروند . و دنیا را بر آخرت اختیار کنند ، و وجوه معیشت از زبان ساخته گردانند . و برعلم همچنان رشگ برند که زنان برمردان . و اگر هم‌نشینان ایشان با غیر ایشان مجالست کنند درخشم شوند . ایشان جباران‌اند و رحمان را دشمن‌داران .

و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت : إن الشیطان ربما سبقکم بالعلم ؛ فقیل : یا رسول‌الله وکیف ذلك ؟ قال : یقول أطلب العلم ولاتعمل حتی تعلم ولایزال فی العلم قائلاً وللعمل مسوّفاً حتی یموت وماعمل . ای بسا که شیطان برشما به علم، سبقت نماید . گفتند: آن چگونه باشد ؟ فرمود که: گوید طلب علم کن، و به‌عمل مشغول مشو تا ازعلم فارغ نباشی. پس همیشه

در علم خوض می کند، و عمل در تأخیر می‌دارد ، تا آنگاه که عمل ناکرده بمیرد .

و سری سقطی گفت : مردی در طلب علم ظاهر حریص بود ، وی را دیدم برای تعبد ازمردمان اعتزال نموده ، ازموجب آن بپرسیدم . گفت : درخواب ازگوینده‌ای شنیدم: تا کی علم را ضایع کنی که خدای ترا ضایع کناد ! گفتم : من درحفظ علم می کوشم . گفت : حفظ علم عمل کردن است بر آن ، بدین سبب ترک طلب علم گرفتم و در عمل اقبال نمودم .

و ابن‌مسعود گفت: علم‌به‌بسیاری‌روایت‌نیست، علم به‌بسیاری‌خشیت است . و حسن گفت : بیاموزیدآنچه می‌خواهید ، به‌خدای که شما را خدای مزد ندهد تا آنگاه که بران عمل نکنید . چه همت سفها در روایت است ، و همت علما در رعایت .

و مالك گفت : طلب علم و نشر آن خوب است ، اگر نیت آن صحیح باشد ، ولکن بنگر ملازم تو از بامداد تا شبانگاه چیست ؟ چیزی را بر آن اختیار مکن .

ابن مسعود گفت : انزال قرآن برای کارکردن است ، شما خواندن آن‌را عمل‌ساخته‌اید. وزود باشد که‌گروهی آیند که‌آن‌را چون نیزه‌ای‌راست کنند ، و ایشان بهینگان شما نباشند. و عالمی که عمل نکند چون بیماری باشد که نعت داروگوید ، و چون‌گرسنه‌ای که طعام‌های لذید را صفت‌کند، وبا امثال اوگفته شود: ولکم [۱۱۰] الویل مماتصفون .

و در خبر است : مماأخاف علی‌أمتی زلة‌العالم وجدال منافق فی‌القرآن . وازجمله آنچه بر امت خود می‌ترسم زلت عالم است ، چون منافق درقرآن .

سوم: آن‌که عنایت او در تحصیل علمی باشد که در آخرت سودمند

بود ، ودرطاعت رغبت افزاید . و [از] علم‌هایی که سود آن اندك باشد ، و جدل و قیل و قال آن بسیار تجنب نماید . چه مثال کسی از علم عمل روی بگرداند و به جدل مشغول شود ، مثال بیماری باشد مبتلا به علت‌های بسیار که طبیبی حاذق یابد در وقتی تنگ، که ازفوت آن بترسد. و ازآن طبیب خاصیت خاشاك‌ها و داروها و غرایب طب پرسد، ومهم خودکه بدان گرفتار است مهمل گذارد . و این محض سفاهت باشد.

و در روایت است که : مردی به خدمت پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ آمد وگفت: مرا غرایب علم آموز ، پیغامبرفرمود: ماصنعت‌فی‌رأس‌العلم. گفت : سر علم چیست ؟ فرمود : هل‌عرفت الرب ؟ گفت آری . فرمود : وماصنعت فی‌حقه؟ ای در گزارد حق وی چه بجای آورده‌ای ؟ گفت : آنچه‌خدای‌خواسته است. فرمود: هل‌عرفت‌الموت ؟ گفت : آری . فرمود: فماأعددت‌له؟ برای [آن] چه ساخته‌ای ؟گفت: آنچه مشیت خدای است. فرمود : إذهب فاحکم ماهنالك، ثم تعال نعلمك غرائب‌العلم . بروآنچه آنجا کارآید استوارکن ؛ پس بیا تا ترا غرایب علم بیاموزیم .

بل تعلم چنان باید که ازحاتم اصم شاگرد شقیق بلخی آمده است، که‌شقیق وی را گفت: چندگاه‌است که با ما مصاحبت داری؟ گفت: سی‌وسه سال . فرمودکه : در این مدت از من چه آموخته‌ای ؟ گفت : هشت مسأله. شقیق‌گفت: إنا لله وإنا إلیه راجعون . عمرمن با تو سپری شد و تو بیش از هشت مسأله نیاموختی ؟ حاتم‌گفت : بیش از این نیاموخته‌ام ، و دوست ندارم که دروغ گویم .

فرمودکه : این هشت مسأله تقریرکن تا بشنوم ! حاتم گفت : در خلق نگاه‌کردم هرکس‌را محبوبی دیدم که تا لب‌گور با وی مرافقت کند ، و چون بگور رسید مفارقت‌گزیند : پس من حسنات را محبوب خود کردم

تا درگور موافقت من نماید،و بی‌محبوب نمانم. فرمود : احسنت ، یا حاتم مسأله دوم کدام است؟ گفت : در سخن حق تعالی نظر کردم : و أما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی [۱]. ودانستم که حق‌است ، دردفع‌هوی کوشیدم تانفس من برطاعت قرارگرفت.

سوم: درخلق نگریستم‌دیدم که هر که چیزی‌می‌یافت که آن‌را[۱۱۱] قیمتی ومقداری باشد برمی‌داشت. ودر حفظ آن می کوشید ، پس در سخن خدای دیدم : ماعندکم‌ینفد و ما عندالله باق[۲]. و هرگاه که چیزی مرا بدست [آید] که آن را قدر و قیمتی باشد ، درحضرت حق تعالی فرستادم تا برای من آنجا باقی بماند.

چهارم : هرکس که از مردمان دیدم‌که به مال و حسب و شرف و نسب رجوع می کرد . من در آن تأمل کردم ، دانستم که : چیزی نیست ودر قول خدای نگریستم : إن‌أکرمکم‌عندالله أتقیکم. پس کار به تقوی کردم تا درحضرت تعالی کریم باشم.

پنجم : خلق را در طعن و لعن یگدیگر یافتم ، و اصل آن همه‌از حسدبود . پس در قول خدای عزوجل تفکر کردم : نحن قسمنا بینهم معیشتهم‌فی‌الحیوة‌الدنیا [۳]. حسد بگذاشتم ودانستم که : حق‌تعالی قسمت کرده است ، و ترك دشمنایگی خلق‌گرفتم.

ششم : مردمان در بغی وکارزار یکدیگر دیدم ، پس به قول حق رجوع کردم: إن‌الشیطان لکم عدوفاتخذوه عدواً. پس‌وی‌راتنها دشمن‌گرفتم و درحذر کردن ازوی کوشیدم ، بدانچه حق تعالی بر عدوات وی گواهی داده است. و دست ازعداوت خلق بداشتم.

۱- قرآن ۳۹,۷۹و۴۰ ۲- قرآن ۹۶/۱۶ ۳- قرآن ۳۲/۴۳

۴- قرآن ۶/۳۵

هفتم : هر یکی را از خلق دیدم که این کسره می‌طلبد و بدان‌سبب خود را خوار می‌گرداند، و در غیرحلال شروع می‌کند. پس در قول حق تعالی فکرتی واجب دانستم : و ما من دابة فی الارض إلا علی الله رزقها[1]. و دانستم که من هم از آن جمله‌ام که رزق ایشان برخدای است. پس بدانچه خدای را بر من است مشغول شدم، و آنچه را مرا نزدیك وی است بگذاشتم.

هشتم : بعضی را بر ضیعت متوکل یافتم، وبعضی را بر تجارت، و بعضی رابرپیشه، و بعضی را بر تندرستی. و هر آفریده‌ای را دیدم‌بر آفریده‌ای توکل کرده، پس به قول حق تعالی : ومن یتوکل علی الله فهو حسبه[2]. رجوع کردم و بروی متوکل شدم که اومرا بسنده است.

شفیق گفت : ای حاتم حق تعالی توفیق تو دایم داراد که من در علم تورات و انجیل و زبور و قرآن عظیم نظر کردم، مدار آن[ها] بر این هشت مسأله است. هر که بر آن کار کند بر چهار کتاب کارکرده باشد. و این فنی است ازعلم که علمای آخرت را در ادراك و دریافت آن اهتمام باشد. و اما علمای دنیا بدانچه مال و جاه کسب توان کرد مشغول شوند، و امثال این علم ها راکه بعثت انبیا برای آن بود مهمل گذارند. و ضحاك مزاحم گفت: سلف را چنان دریافتم که تعلیم ایشان از یکدیگر نبود مگر به ورع، و امروز سخن می آموزند.

چهارم : آن که‌هر که‌سوی توسع درطعام وتنعم درجامه و تجمل وخانه مایل نباشد، بل در کل آن میانه روی گزیند، و تشبه به سلف کند، ومایل باشدبر آنچه درکل آن [۱۱۲] بر اندك‌تری اقتصار نماید. و هرچه به قلب مایل‌تر به خدای نزدیك‌تر، و در علمای آخرت درجهٔ اوبلندتر. وشاهد این است،

۱- قرآن ۶/۱۱ ۲- قرآن ۳/۶۵

آنچه که از بوعبدالله خواص- که شاگرد حاتم اصم بود- روایت کرده‌اند که: با حاتم به «ری» رفتم، و با ما سیصد و بیست مرد بودند قاصد حج، و کلاه‌های پشمین دراز بر سر داشتند، و با ایشان نه طعامی بود و نه انبانی. بر مردی از بازرگانان که متقشف بود و دوستدار درویشان رفتیم، و او آن شب ما را مهمان داشت. و بامداد حاتم را گفت: با من کاری هست که من عزم آن دارم که فقیهی بیمار را عیادت کنم.

حاتم گفت: عیادت بیمار را فضل است، و دیدن فقیه عبادت، من نیز با تو موافقت کنم. و این بیمار محمد مقاتل بود- قاضی ری- و چون به در او رسیدیم، دری خوب و بلند دیدیم. حاتم متفکر شد و گفت: در عالم بر این حال باشد؟ پس به حکم دستوری پای در سرای نهادیم سرایی با فراخی و وسعت دیدیم با جامه‌ها و برده‌ها، تفکر حاتم زیادت شد. پس در مجلسی رفتیم که وی آنجا بود. بسترهای نرم دیدیم، قاضی بر آنجا خفته و غلامی با مگس ران نزدیک سرش ایستاده.

رازی بنشست و رسم پرسش اقامت نمود، و حاتم ایستاده بود. ابن مقاتل به وی اشارت فرمود که: بنشین. گفت: ننشینم. قاضی گفت: شاید حاجتی داری، گفت آری. قاضی گفت: چیست؟ گفت: مسأله‌ای از تو بخواهم پرسید. قاضی گفت: بپرس. حاتم گفت: برخیز و راست بنشین تا بپرسم. او راست بنشست. حاتم گفت: این علم از کجا گرفته‌ای؟ گفت: ثقات به من رسانیده‌اند. گفت: از کی؟ گفت از صحابهٔ پیغامبر -علیه‌السلام- گفت: ایشان از که؟ گفت از پیغامبر - علیه‌السلام - گفت: پیغامبر از که؟ گفت: از جبرئیل [و او] از حضرت باری- سبحانه و تعالی - حاتم گفت: در آنچه جبرئیل از حق تعالی به پیغامبر رسانیده است، و پیغامبر به صحابه و صحابه به ثقات و ثقات به تو، هیچ شنیده‌ای که هر که در سرای

خود امیری باشد، و وسعت او بیشتر بود، منزلت او در حضرت حق تعالی بزرگ‌تر شود؟ گفت: نی.

گفت: چگونه شنیده‌ای؟ گفت: شنیده‌ام هر که در دنیا زاهد باشد و در آخرت راغب، و درویشان را دوست‌دارد، و کار آخرت تقدیم کند، او را در حضرت خدای منزلت بود. حاتم گفت: پس تو اقتدا به‌کی کرده‌ای؟ به پیغامبر و صحابهٔ وی، یا فرعون و نمرود، که اول کسی بودند که از گچ و خشت پخته بنا کردند. ای عالمان بد! جاهلی که حریص باشد بر دنیا و راغب در آن [چون] مثل شما را بیند گوید: عالم بر این جمله است، ما بتر از وی نباشیم.

این بگفت و بیرون آمد، و به بیماری ابن مقاتل زیادت شد. و اهل ری آن ماجرا بشنیدند. حاتم را گفتند که: طنافسی ـ قاضی قزوین ـ مال بیش از این دارد. حاتم عمداً قصد قزوین کرد. و بدرِ او رفت، و گفت: من مردی عجمیم، می‌خواهم که مبدأ دین و مفتاح نماز مرا بیاموزی که برای نماز چگونه آبدست کنم؟ [۱۱۳] گفت: فرمان بردارم. و از غلام آوند آب خواست و بنشست. و اعضای وضوء را سه گان بار بشست، و گفت: هم بر این جمله آب دست کن، حاتم گفت: تو بر جای خود بنشین تا من پیش تو آبدست کنم. گفت: فرمان بردارم... حاتم پیش او بنشست و وضوء ساخت. و بازوها چهار بار بشستی.

طنافسی گفت: اسراف کردی. گفت: در چه چیز؟ گفت: بازوها چهار بار بشستی. حاتم گفت: سبحان‌الله! من در یك مشت آب که زیادت بریختم اسراف کردم! تو در جمع این همه اسباب اسراف نکرده‌ای؟ طنافسی دانست که مقصود او آموختن نبود. و به‌خانه در رفت و چهل روز بیرون نیامد. و چون حاتم به بغداد رسید اهل بغداد بر وی جمع شدند، و گفتند: تو مردی عجمی و شکسته

زبانی ، و هیچ کس با تو سخن نمی‌گوید که نه منقطع می‌شود ، گفت : مرا سه خصلت است که بدان بر خصم ظفریابم ؛ یکی آن که به اصابت او شاد باشم . دوم آن که به خطای او غمگین شوم . سوم آن که نفس خود را نگاه دارم تا بروی سفاهتی نکند.

این‌سخن به احمد حنبل رسید. گفت : سبحان‌الله، چه عاقل کسی است ! مرا بَرِاو برید . پس چون به وی رسید پرسید که : سلامت از دنیا چیست ؟ گفت: ای بوعبدالله از دنیا نرهی، مگر به چهار خصلت : سفاهت مردمان را درگذاری. وسفاهت خود از ایشان برداری . و مال خود بدیشان بخشی . و در مال ایشان طمع‌نکنی . چون بر این جمله باشی برهی. پس سوی مدینه رفت و اهل مدینه استقبال کردند . پرسید که این کدام مدینه است؟ گفتند : مدینهٔ پیغامبر. گفت : کوشك پیغامبر کجاست تا در او نماز گزارم؟ گفتند : پیغامبررا کوشکی‌نبود، خانه‌ای بود پست . گفت :کوشك های صحابه کجاست؟ گفتند : ایشان را هم کوشك‌ها نبود، خانه‌های پست بود. گفت: پس این مدینهٔ فرعون باشد ، ای به سبب این بناهای رفیع که می‌بینم . وی را بگرفتند و برِ والی بردند ، و گفتند : این عجمی چنین می گوید که: این مدینه فرعون‌است ! والی‌پرسید که : چرا چنین می گویی؟ حاتم‌گفت: تعجیل نباید کرد.من مردی عجمیم، از ایشان پرسیدم که این‌مدینهٔ کیست ؟ گفتند: مدینهٔ پیغامبر. گفتم : کوشك او کجاست ؟ تا آخر قصه باز گفت .

پس گفت چون حق تعالی می فرماید : لقد کان لکم فی رسول‌الله أسوة حسنة[1]. پس شما به کی‌اقتدا کرده‌اید ؟ به پیغامبر، یا به فرعون ، که او اول کسی بود که ازگچ و خشت پخته بنا ساخت . چون این سخن

۱- قرآن ۲۱/۳۳

بشنیدند ، وی را بگذاشتند .

این حکایت حاتم است. و از سیرت سلف آنچه شاهد این تواند بود ، از بد حالی و ترك تجمل در مواضع آن بخواهد آمد. و تحقیق در این باب آن است که آرایش مباح حرام نیست ، ولکن خوض کردن در آن موجب انس گرفتن است با آن ، تا به حدی که ترك آن دشوار شود . و استدامت [۱۱۴] آرایش امکان ندارد ، جز به مباشرت آن اسباب ، که در غالب‌الامر از مراعات آن ، ارتکـاب معاصی لازم آید ، از مداهنت و مراعات مردمان و ریا ودیگر کارها . و هشیاری دور بودن است از آن ، چه هر که در آن خوض کند البته سلامت نمانده، و اگر با خوض سلامت میسر شدی ، پیغامبر در ترك دنیا مبالغت نفرمودی ، تا به حدی که پیراهن [مطرز] معلَم بکشید ، و انگشتری زر در اثنای خطبه بینداخت ، و غیر آن کـه بخواهد آمد .

و در حکایت است که : یحیی یزید نوفلی به مالك أنس بنوشت: بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم، وصلی الله‌علی محمد فی‌الاولین‌والاخرین . من‌یحیی ابن‌یزیدبن‌عبدالملك‌إلی‌مالك‌بن‌أنس. أمابعد: به‌من‌چنان‌رسید که پوشیدنی تو جامه‌های باریك است، و خوردنی نان‌های تنك، و نشستن بروطأ، و بر در حاجبی بنصب ، بـا آنچه در مجلس علم نشسته‌ای، و مقصد سفر های مردمان شده،واز اطراف رحلت‌سوی تو است. ومردمان ترا امام ساخته‌اند، و به قول تو راضی شده . پس ای مالك بر تقوی مداوم باش ، و تواضع را ملازم . و این ازراه نصیحت بنوشتم ، وهیچ کس بر آن مطلع نیست، مگر حق تعالی. والسلام.

و مالك به وی جواب نبشت بر این جمله : بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم من‌مالك‌بن‌أنس‌إلی یحیی‌بن‌یزید. سلام‌علیك. أمابعد :نامهٔ تو به من رسید

ودرشفقت وادب موقع نصیحت یافت. حق تعالی ترا ازتقوی برخورداری دهاد، و بدین نصیحت که فرمودی جزای تو خیر کناد. و از حق تعالی توفیق می‌خواهم، وازحول وقوت خود بیزارمی‌شوم، وبه‌خدای علی عظیم بازمی گردم. و اما آنچه یاد کرده‌ای که جامهٔ باریك می‌پوشم، ونان تنك می‌خورم، و بروطأ می‌نشینم، و در حجاب می‌باشم، راست است، و هم بر این جمله می‌کنیم و از حق تعالی آمرزش می‌خواهیم.

وخدای -عزوجل- فرموده‌است: قل من حرم زینة‌الله التی أخرج لعباده والطیبات من الرزق[1]. ومن می‌دانم که گذاشت آن به‌از کردن آن است، ومکاتبت را ازمامنقطع نفرماید که مانیزمنقطع نخواهیم کرد. والسلام.

پس درانصاف مالك نگر که اعتراف نمود که ترك آن بهتر. وفتوی داد که مباح است. ودر هردوصادق بود. و مثل مالك چون، با چنان منصبی نفس او مسامحت کند بدانچه انصاف دهد. و در مثل این نصیحت اعتراف نماید، پس قادر هم باشد بر آن که نفس خود را بر حد مباح نگاه دارد، تا آن وی را باعث نباشد بر مداهنت و ریا و رسیدن به مکروهات. و اما غیر او بر آن قادر نبود، و ایستادن در مقام تنعم مباح، خطری عظیم دارد، واز خوف وخشیت دور است، و خاصیت علمای خدای خشیت است، وخاصیت خشیت از جایگاه خطردور شدن.

پنجم: آن که ازسلاطین منقبض باشد، و البته بر ایشان نرود مادام که راه گریز یابد، بل چنان باید که اگر ایشان به خدمت وی آیند [۱۱۵] ازمخالطت ایشان احتراز کند. چه دنیا سبز و شیرین است، و زمام آن به دست سلاطین. و مخالط ایشان خالی نباشد از آنچه تکلف کند در طلب خشنودی و استمالت دل‌های ایشان. وبر هرمتدینی واجب است انکار کردن

۱- قرآن ۳۲/۷

بر ایشان ، و دل‌هاشان تنگ گردانیدن به اظهار ظلم و تقبیح فعل ایشان . ودر روندهٔ بَرِایشان، یابه تجمل ایشان‌التفات نماید، وبدان‌سبب نعمت‌خدای را بر خود حقیر داند . و یا از انکار برایشان ساکت باشد ، وبدان مداهن شود . ویا برای خشنوی و تحسین حال ایشان در سخن تکلف کند، و آن دروغ صریح باشد . ویا طمع دارد که چیزی از مال ایشان بدورسد، وآن حرام بود .

ودر کتاب «الحلال و الحرام» بخواهدآمدآنچه روا باشد از مال سلاطین گرفتن، و آنچه روا نباشد، از ادرارات و صلات و غیر آن . و در جمله‌مخالطت‌ایشان‌کلید چند بدی‌است، وطریق علمای آخرت احتیاط‌است.

و پیغامبر- علیه‌السلام ـ فرموده است : من بدا جفا ، و من إتبع الصیدغفل، ومن‌أتی أبواب السلاطین أفتتن. ای، هر که دربادیه باشد جافی شود ، و هر که پس روی صید کند غافل گردد، و هر کـه بر در سلطان رود در فتنه‌افتد. و فرموده است : سیکون علیکم أمراء تعرفون منهم وتنکرون، فمن‌أنکرفقد بریٔ ، ومن‌کره فقدسلم، ولکن من‌رضی وتابع أبعده‌الله . ای برشما امیرانی خواهد بود کـه کارهای معروف ومنکر خواهند کرد ، پس هر که انکار کند از ایشان بیزار بود ، و هر کـه کاره بود سلامت یابـد ، ولکن‌هر که‌راضی شود ومتابعت نماید، خدای-عزوجل- وی را هلاك گرداند. گفتند : پس ایشان را بکشیم ؟ فرمود: «لا ما صلّوا» . ای ، مادام که نماز می‌گذارند ، نه .

و سفیان گفت : در دوزخ وادی ای است که درآن ساکن نشوند جز عالمانی که بر پادشاهان بسیار روند . و حذیفه گفت : بپرهیزیـد از موافقت‌فتنه‌ها . گفتند : موافقت فتنه‌ها کدام است ؟ گفت : درهای امیران ، یکی از شما بر امیر رود واو را به‌دروغ تصدیق کند ، و چیزی که در او

نیست بگوید.

وأنس از پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ روایت کرد که: العلماء أمناء الرسول علی عبادالله مالم یخالطوا السلطان، فاذا فعلوا ذلك فقدخانوا الرسل فاحذروهم و اعتزلوهم. ای، عالمان امینان پیغامبراند بر بندگان خدای، تا آنگاه که با سلطان نیامیزند، و چون بیامیختند پیغامبران را خیانت کرده باشند. پس از ایشان حذر کنید ودورباشید.

و اعمش را گفتند: علم را إحیا کردی [۱۱۶] به سبب کثرت شاگردان که از تو علم می‌آموزند. گفت: تعجیل مکنید، یك ثلث پیش از کمال تعلم آخرت روند، ویك ثلث سلطان را لازم‌گیرند ـ و ایشان‌بترین خلق‌باشند ـ و ازثلث باقی‌جز اندکی رستگار نباشند. و برای این‌سعیدمسیب گفت که: چون عالم را بینید که بدَرِ أمراء می‌رود از او احتراز کنید که او دزد است. و اوزاعی گفت: هیچ چیز در حضرت حق تعالی بغیض‌تر از عالمی نیست که بر [امیری] رود.

و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت: شرارالعلماء الذین یأتون الامراء، وخیار الامراء الذین یأتون العلماء. ای، بترین علما آنندکه بر امیران روند، و بهترین أمراء آنند که: برعلما [اختلاف کنند]. ومکحول دمشقی گفت: هر که قرآن بیاموزد ودردین تفقه نماید، پس با سلطان‌صحبت کند از راه تملق و طمع آنچه در دست او است، به عددگام‌ها که زده باشد در آتش دوزخ خوض کند.

و سمنون گفت: چه زشت باشد که در مجلس عالمی آیند، و او را نیابند، و چون از وی بپرسند گویند: بر امیر رفته است. و همو گفت شنیده بودم که: چون عالم دنیا را دوست دارد، وی را در دین متهم کنند، تا این سخن به تجربه مرا محقق شد، که هرگز بر سلطان نرفتم که پس از

بیرون آمدن بر نفس خود حساب کردم، و بروی استدراکی یافتم. با آنچه شما می‌بینید که من با او چه درشتی می کنم و چه پند می‌دهم، و هوای او را بسیار مخالف می‌باشم. و مع‌ذلك دوست دارم که از آن سر به‌سر برهم، با آنچه از ایشان چیزی نمی‌ستانم، و شربتی هم تناول نمی کنم.

و پس از این سخن گفت: علمای روزگار ما بتر از علمای بنی‌اسرائیل اند که با سلطان آنچه رخصت است و موافق هوای ایشان است می گویند، و اگر از آنچه بر او لازم است، و نجات او بدان منوط، باز نمایند ایشان را گران پندارند، و دیدن ایشان را کراهیت دارند، و آن سبب نجات ایشان شود در حضرت پروردگار. و حسن گفت: پیش از شما مردی بود که در اسلام قدمی داشت، و با پیغامبر حق صحبتی. و ابن‌المبارك گفت: مراد وی از این سخن «سعد ابی وقاص» است، و چنان اتفان افتاده بود که با سلطان مخالطت می کرد، پس از آن تقاعد نمود. و پسران او وی را گفتند که: کسی که در شرف صحبت پیغامبر، و فضیلت تقدم اسلام، مساوی تو نیست با سلطان اختلاف می کند؟ اگر تو هم طریق انبساط مسلوك داری از نفعی خالی نباشد. گفت: ای پسران جیفه‌ای می‌بینم که گروهی گرد آن در آمده‌اند، به خدای که اگر توانم از شرکت ایشان بپرهیزم. گفتند: ای پدر بر این جمله‌ما از نزاری هلاك شویم، گفت: مؤمن نزار میرم، دوست تر از آن دارم، که منافق فربه.

حسن گفت: والله که ایشان‌را غلبه کرد. چه معلوم است که خاك گوشت و فربهی را نیست گرداند، و ایمان باقی‌ماند. [۱۱۷] و در این سخن اشارتی است که: مخالطت سلطان از نفاق خالی نباشد و آن ضد ایمان است. و بوذر، سلمه را گفت: بر در سلاطین مرو که از دنیای ایشان چیزی نیابی که نه از دینت بیش از آن بشود. و این خصلت علما را فتنه‌ای عظیم است.

وشیطان‌را برایشان وسیلتی قوی، خاصه کسی را که لهجه‌ای مقبول وسخنی شیرین‌دارد، که شیطان پیوسته وی‌را وسوسه کند که رفتن برایشان و پنددادن، ازستم باز دارد، و شعار شرع قایم گرداند تا به‌حدی که ایشان را چنان نماید که رفتن برایشان ازدین‌است. آنگاه چون در رود بی توقف درسخن تلطف نماید، و مداهنت برزد، ودرمدح وثنا خوض کند، ودرآن هلاك دین باشد.

وگفته‌اند که: علما چون بدانند برآن عمل کنند [وچون عمل کنند] مشغول شوند، وچون مشغول شدند، مردمان‌ایشان را نیابند، و چون نیابند بطلبند وچون‌طلبندبگریزند. و عمر عبدالعزیز به حسن نوشت که: اشارت کن به‌قومی‌تا از ایشان در کار خدای یاری خواهم، و حسن جواب فرمود که :اهل‌دین‌ترا نخواهند واهل‌دنیارا تونخواهی، ولکن‌اشراف‌را کارفرمای چه ایشان شرف خویش را صیانت فرمایند از آنچه به‌خیانت ملوث شود.

این سخن در عمر عبدالعزیر است که زاهد ترین اهل روزگار خود بود. و چون شرط دین گریختن بود ازاو،طلب دیگری و آمیختن با او چگونه راست آید؟ وهمیشه أیمهٔ سلف چون حسن وثوری وابن‌المبارك و ایوب و ابن عون، در بعضی علمای دنیا از اهل کوفه قدح کردندی، و فضیل و ابراهیم ادهم و یوسف اسباط در بعضی علمای بصره، ودر علمای دنیا از اهل مکه و شام سخن گفتندی، یا ازبرای میل به دنیا و یا از برای مخالطت سلطان، تا به حدی که یکی از ایشان گفت: اگر مرا پرسند که جاهل‌تر مردمان کیست؟ دست قاضی گیرم وگویم : این.

ششم: آن که درفتوی‌مسارعت ننماید، بل‌متوقف ومحترزباشد،مادام که‌از آن راه خلاص یابد. و اگر سؤال از چیزی بود که آن را به تحقیق می‌داند، به حکم نص کتاب یانص‌حدیث یااجماع‌جلی فتوی دهد، واگردر آن بشك باشد گوید که: نمی‌دانم. و اگر به ظن داند، از راه اجتهاد و

تخمین احتیاط برزد ، و از خود دفع، گرداند و به دیگری حواله کند. اگر مفتی باشد حزم این است، چه تقلد خطر اجتهاد بزرگ است.

ودر خبر است: العلم ثلاثة : کتاب ناطق وسنة قائمة ولاأدری. وشعبی گفت: «لاأدری» نیمهٔ علم است، وهر که خاموش باشد، جایی که نداند، ثواب او کم از آن نبود که سخن گوید . چه اعتراف به نادانی [بر] نفس صعب‌تر است . و عادت صحابه و سلف همچنین بود . و از عبدالله عمر چون فتوی پرسیدندی گفتی : برامیر رو که کارهای مردمان تقلید نموده است، [۱۱۸] ودر گردن او کن.

وابن مسعود گفتی: کسی که هرچه ازوی بپرسند جواب گوید، دیوانه باشد . وهمو گفت : سپر عالم لاأدری است، چه اگر خطا کند به هلاك انجامد.

وابراهیم ادهم گفت : هیچ چیز برشیطان سخت‌تر از عالمی نیست که گویایی اوبه علم باشد ، وخاموشی اوبه علم، گوید که : دراین بنگرید که خاموشی او برمن صعب‌تر ازسخن اوست. ویکی ازعلما درصفت ابدال گفت که : خوردنی ایشان فاقه است، وسخن ایشان ضرورت . ای، تاکسی نپرسد جواب نگویند . و چون بپرسد، وکسی باشد که جواب کفایت کند، خاموش باشند. و پیش ازپرسیدن، آغازسخن را از شهوت نهانی سخن شمردندی .

و علی و عبدالله بر مردی گذشتند که سخن می گفت برمردمان ، فرمودند که : او به زبان حال می گوید که: مرا بشناسید . و بعضی از ایشان گفته‌اند که: عالم آن است که چون از وی مسأله‌ای پرسند ، چنانستی که دندان وی قلع می کنند ، ای از خطر جواب متألم شود.

و ابن عمر گفت که: می خواهید که ما را پلی سازید و برما بگذرید و به دوزخ روید ؟ و بوحفص نیشابوری گفت: عالم آن است که وقت سؤال بترسد از آن که روز قیامت وی را گویند : جواب از کجا گفتی !

وابراهیم تیمی‌راچون مسأله‌ای پرسیدندی بگریستی و گفتی: جز من کسی نیافتید تا به‌من محتاج گشتید؟ و بوالعالیهٔ ریاحی و ابراهیم و ثوری و ابن ادهم ، بر دو کس و سه کس ، و گروهی اندك، سخن گفتندی . و چون بسیار شدندی باز گشتندی .

وپیغامبر گفت: ماأدری أ«عزیر» نبی أم لا، وماأدری أ«تُبَّع»ملعون أم لا ، وذوالقرنین نبی أم لا . و پیغامبر را از بهترین بقاع و بترین آن پرسیدند ، گفت : « لاأدری » تا آنگاه که جبرئیل بیامد از وی بپرسید ، جبرئیل نیز گفت : لاأدری . تا آنگاه که حق تعالی وی را علم داد که : بهترین بقاع مسجد است ، وبترین بازار.

و ده مسأله از ابن عمر پرسیدندی ، یکی را بیش جواب نگفتی، واز نُه خاموش بودی. [وابن‌عباس نه را جواب گفتی وازیکی خاموش بودی] و در فقها کسانی بودند که ندانم بیش از آن گفتندی که دانم . از ایشان سفیان ثوری بود ، و مالك انس ، واحمد حنبل، و فضیل عیاض، و بشرحارث.

و عبدالرحمن بن ابی لیلی گفت: صد و بیست کس را از اصحاب پیغامبر–علیه السلام– دراین مسجد دریافتم، از هیچ کس از ایشان حدیثی یا فتوایی نپرسیدندی که‌نخواستی که‌دیگری جواب آن بگوید. ودرروایتی دیگر براین جملت است:[چون به]یکی از ایشان‌مسأله‌ای‌عرض داشتندی،اوبه‌دیگری حواله فرمودی ، و دومین‌به سومین، وهم براین جمله تا به اولین بازگشتی. وآمده است که : سر بریانی بر یکی اصحاب صفه آوردند ، [۱۱۹] در حالی کـه در غایت بی بـرگی بودند، اوبـر دیگری فرستاد ، و آن دومین بر سومین ، و همچنین تـا به اولین‌باز رسید .

پس بنگر که‌کار علمای امروز چگونه منعکس شده است ؛ آنچه از آن گریختندی، آن را می طلبند،وآنچه‌آن را طلبیدندی از آن می گریزند.

و شاهد این که: احتراز از تقلد فتوی نیکوست قول پیغامبر است که، گفته است: لایفتی الناس الا ثلاثة: أمیر أو مأمور أو متکلف. فتوی ندهند مردمان را، مگر سه کس، یکی امیر که متقلد کار ایشان است، دوم کسی که مأمور باشد از جهت امیر تا اعانت کند، و سوم متکلفی که بی موجب خود را در خطر اندازد.

وبعضی از ایشان گفته‌اند که: صحابه در چهار چیز تدافع کردندی: امانت و ودیعت و وصیت و فتوی.

و بعضی از ایشان گفته‌اند: مشارع تر ایشان در فتوی کم علم تر ایشان بودی. و مدافع تر ایشان فتوی را، پرهیزگارتر ایشان. و صحابه و تابعین به پنج چیز مشغول بودندی: خواندن قرآن، و عمارت مسجدها، و ذکر خدای، و امر معروف، و نهی از منکر.

بدانچه از پیغامبر - علیه السلام - شنیده بودند: کل کلام ابن آدم علیه لاله إلا ثلاثاً: أمرٌ بمعروف أو نهی عن منکر أو ذکر الله تعالی.

وحق تعالی گفته است: لاخیر فی کثیر من نجویهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بین الناس[1]. یکی از علما در خواب دید یکی از اصحاب رأی کوفه را و گفت: از آنچه عمر در آن گذرانیدی از فتوی و رأی چه دیدی؟ روی ترش کرد و اعراض نمود، گفت: آن را چیزی نیافتم و عاقبت آن ستوده نبود.

و ابن حصین گفت: یکی از ایشان فتوی می‌دهد در مسأله‌ای که اگر بر عمر آوردندی اهل «بدر» را برای آن جمع کردی. پس خاموشی همیشه عادت اهل علم بوده است، مگر وقت ضرورت.

و در خبر است: إذا رأیتم الرجل قد اوتی صمتاً و زهداً فاقتربوا منه، فأنه یلقی الحکمة. چون مرد را به خاموشی و زهد آراسته ببینید بدو تقرب نمایید که او را حکمت دهند. و گفته‌اند علما دو قسم‌اند: یکی علمای

۱ - قرآن ۴/۱۱۴

عامه ، ، وایشان مفتیان واصحاب اساطین‌اند . ودوم : علمای خاصه که ایشان علمای توحید وکارهای دل‌اند .

و چنین گفتندی که : احمد حنبل چون دجله است که هر کس ازوی آب برد . و بشر حارث چون‌چاهی عذب پوشیده ، که جز آحاد قصد آن نکنند . وچنین گفتند که : فلان عالم است ، وفلان سخن‌گوی ، وفلان سخن بیشتر گوید ، و فلان علم بیشتر داند .

وبوسلیمان[۱۲۰]گفت : معرفت به‌خاموشی نزدیك‌تر از آن‌است که بگویندگی. و بعضی‌ازایشان‌گفته‌اند: چون‌علم بسیار باشد سخن‌اندك بود.

وسلمان‌نبشت‌به‌بودردا۔ وپیغامبرمیان‌ایشان عهد مؤاخات بسته‌بود۔ ای برادر، به من چنان رسید که ترا به طبیبی‌نشانده‌اند، وبیماران را معالجت می کنی. پس‌بنگر اگر طبیبی ، سخن تو شفا باشد. و اگر مُتَطببی ازخدای بترس ، در کشتن مسلمانان سعی مکن . و بودردا پس از خـواندن این نامه در جواب مسایل توقف نمودی .

و أنس را چون بپرسیدندی ، گفتی : مـولانا حسن را پرسید . و همچنین ابن عباس به جابر حواله فرمودی ، و ابن عمر به سعید مسیب . و آمده است [که] : یکی از صحابه در حضور حسن بیست حدیث روایت کرد . وی را از تفسیر آن بپرسیدند ، گفت : نزدیك من جز روایت این نیست . پس حسن یکان یکان حدیث را بیان کرد ، چنان‌که از حُسن حفظ و تفسیر او تعجب نمودند ، و آن صحابی مشتی از سنگ ریزه برداشت و در روی ایشان انداخت. وگفت: این‌عالم‌میان شما،وشما ازمن سؤال کنید؟

هفتم : آن‌که بیشتر همت او مصروف باشد به علم باطن و مراقبهٔ دل ، و شناختن راه آخرت و سلوك آن . و صدق امید در کشف شدن آن ازمجاهده ومراقبه[باشد].چه مجاهده دز دقایق‌علم دل‌هابه مشاهده رساند، و

چشمه‌های حکمت از دل روان گرداند . اما کتاب‌ها و تعلیم بدان وفا نکند ، بل حکمت بیرون ازحصر و عد گشاده نشود ، مگر به مشاهده و مراقبه و مباشرت کارهای ظاهر و باطن ، و نشستن [با] خدای در خلوت با حضور دل، به فکرتی صافی ، و به خدای پیوستن واز غیر بریدن . چه کلید الهام وچشمهٔ کشف آن است .

و بسیار متعلم است که مدتی دراز تعلم کند ، و از آنچه شنیده باشد به کلمه‌ای درنتواند گذشت . و بسیار کس باشد که در تعلم برمهم اقتصار نماید ، و به عمل و مراقبت دل مشغول شود ، و خدای- عزوجل- بروی چیزهایی گشاده گرداند از لطایف حکمت ، که عقول ارباب ألباب در آن حیران شود .

و به جهت این پیغامبر ـ علیه السلام ـ فرمود : مَن عمل بما علم ورّثه الله علم ما لَم يَعْلَم . ودر بعضی کتاب‌های متقدم آمده است که : ای بنی اسرائیل مگویید که: علم در آسمان است ، آن را که فرود آرد ؟ یا در حد زمین است، که آن‌را بالاتر کشد ؟ یا ورای دریاهاست ، که آن را عبره فرماید؟ چه گوهر علم درکان دل‌های شماچه نهاده شده‌است. آداب روحانیان رعایت کنید و به اخلاق صدیقان تجلی نمایید تا از دل‌های شما علم ظاهر گردانم ، تا به حدی که بشریت شما را مغلوب کند و پوشیده گرداند .

وسهل تستری گفت: عالمان وعابدان وزاهدان ازدنیا به آخرت رفتند بادل‌های بقفل، وگشاده[۱۲۱]نشد، مگردل‌های صدیقان وشهدا. پس این آیت بخواند : وعنده مفاتح الغيب[۱]. واگر ادراک صاحب‌دل به‌نورباطن برعلم ظاهرحاکم نبودی پیغامبر نفرمودی : إستفت قَلبك و إن أفتوك و افتوك.

و پیغامبر- حکاية عن الله- گفته است : لايزال العبد يَتَقرَّبُ إلىَّ بالنوافل حتى أحبَّه ، فاذا أحببته كُنْتُ له سَمْعاً وبصراً (الحديث) . و

۱- قرآن ۵۹/۶

بسیار معانی دقیق است از اسرار قرآن که متجرد ذکر وفکر را در دل افتد ، وکتب تفسیر از آن خالی باشد ، و افاضل مفسران بی خبر .

وچون مراقب را منکشف شود و برمفسران عرضه دارد استحسان کنند ، و دانندکه آن از تنبهات دل‌های پاك است ، و الطاف حق تعالی بر همت‌هایی که روی بدودارد . وهمچنین درعلم‌های مکاشفه، واسرار علم‌های معامله ، و دقایق خواطر دل‌ها ، که هر علمی از این علم‌ها دریایی است که عمق آن در نتوان یافت ، و هر طالبی به مقدار آنچه روزی وی است ، و بر حسب آنچه توفیق یافته است از حسن عمل ، در آن خوض کند .

و در صفت این علم‌ها ، علی ـ رضی الله عنه ـ در حدیثی دراز گفته است : القلوب أوعية وخيرها أوعاها . والناس ثلاثة: عالم ربّانى و متعلم على سبيل النّجاة ، و همج رعاع ، اتّباع لكل ناعق ، يميلون مع كلّ ريح لم يستضيؤوا بنور العلم و لم يلجؤوا الى ركن وثيق . العلم خير من المال، العلم يحرسك وانت تحرس المال. والعلم يزكوا على الانفاق، والمال ينقصه النفقه . محبة العالم دين يدان به يكسبه الطاعة فى حياته و جميل الاحدوثة بعد موته . العلم حاكم والمال محكوم عليه ، و منفعة المال تزول بزواله ، مات خزان الاموال ، و هم أحياء والعلما باقون ما بقى الدهر . ثم تنفس الصعداء فقال: هاه، إنّ هاهنا علما جما، لو وجدت له حملة ، بل أجد لقنا غيرمأمون يستعمل آلة الدين فى طلب الدنيا، ويستطيل بنعم الله على أوليائه ، ويستظهر بحججه على خلقه ،اومنقاداً لاهل الحق ينزرع الشك فى قلبه بأول عارض من شبهة ، لا بصيرة له [ولبسا من دعاة الدين فى شيىء] لاذا ، ولاذاك فمنهوم باللذة سلس القياد[۱۲۲] فى طلب الشهوات ، او مغرى بجمع الاموال و الادخار ، منقاداً لهواه اقرب شبها بهما الانعام السائمة، اللهم هكذا يموت العلم

اذامات حامدوه ، بل لاتخلوا الارض من قائم لله بحجة - إما ظاهر مکشوف ، و إما خائف مقهور - لئلا تبطل حجج الله تعالی و بیّناته ، وکم و أین اولئك؟ هم الاقلون عدداً الاعظمون قدراً ، أعیانهم مفقودة و أمثالهم فی القلوب موجودة یحفظ الله تعالی بهم حججه حتی یودعوها نظراؤهم و یزرعوها فی قلوب أشباههم ، هجم بهم العلم علی حقیقة الامر ، فباشروا روح الیقین ، و استلانوا ما استوعر منه المترفون ، و أنسوا بما استوحش منه الغافلون ، صحبوا الدنیا بأبدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلی ، اولیك اولیاءالله من خلقه ، و عمّاله فی ارضه والدعاة الی دینه. ثم بکی ، و قال : وا شوقاه الی رؤیتهم.

ای، دل‌ها ، خزاین علم‌هاست ، و بهترین آن آن است که حافظ‌تر است . ومردمان سه قسم‌اند : عالمی ربانی ومتعلمی برراه نجات ، وناکسان خرمگسان، که متابع هر آواز دهنده باشند ، و با هر بادی میل کنند . ازنور علم اقتباسی نکرده و به رکنی استوار التجا نساخته .

مترجم می‌گوید که : ربانی عالمی راگویند که بر علم عمل کند ، و متعلمان را بیاموزد . و بر قولی دیگر آن که علم‌هایی داند. که ازدنیا به آخرت خواند . و برقولی دیگر آن که علم الهی داند و اصل وی از رب است . و رب پروردن راگویند .

ای،علم را بپرورد، ویا نفس خود را به‌علم ویامتعلمان را به تعلیم . و « الف ونون» برای مبالغت افزوده‌اند، چنان که در«لحیانی» و «جمانی» ، و این وجه مناسب قول اول است . و بر وجهی دیگر منسوب است به حق تعالی ، چه رب مطلق وی راگویند . و این وجه مناسب قول سوم است ، و بعضی گفته‌اند: منسوب است به «ربان» که فعلان از فعل بنا کنند ، و بعضی گفته‌اند که: سریانی است ، و این نیز بعید نیست ، چه در سخن عرب کم

یافته شود . و متعلم بر راه نجات آن باشد که مقصود وی رضای حق تعالی و آخرت بود . و این سخن دلیل است بر آن که نجات عالم و متعلم ، و مباینت ایشان قسم[سوم] را، بدین‌صفت که یاد کرده شده، و ذکرعالم ومتعلم به‌لفظ وحدان، و ذکرقسم [سیوم] به لفظ جمع مشعر است به اندکی آن دو فریق . [و بسیاری فـریق] سوم . تا اینجا [۱۲۳] سخن مترجم است ، و از اینجا به ترجمهٔ الفاظ حدیث رجوع افتاد .

علم به ازمال، چه‌علم نگاهبان تو باشد، ومال‌ترا نگاه باید داشت. و علم از انفاق افزونی گیرد ، و مال کمی پذیرد .

مترجم می گوید که: افزونی علم ازانفاق‌آن است که: تعلیم متعلمان درهای علم‌برمعلم‌گشاده کند. وفراموش‌شده را یاد دهد، وبه‌سبب سؤال‌های ایشان متنبه شود [به]چیزی که ندانسته باشد . وداعیهٔ بیرونی با داعیهٔ درونی اوضم [گردد]. دوستی عالم، دین برزیدنی است، که ثمرهٔ آن درحیات‌طاعت باشد ، و پس از وفات نام نیک . منفعت مال [به] زوال آن زایل شود ، و حافظان مال درحال حیات مردگان‌اند ، ای‌به حیات جسمانی اگرچه زنده‌اند اما از حیات روحانی مرده‌اند . و علما همیشه باقی‌اند ، ای حیات جسمانی و دنیاوی اگر چه نماند، اما حیات اخروی و نام نیك باقی بود .

وچون سخن‌بدینجا رسید ، دمی سرد بر آورد و گفت : هاه ! اینجا علمی بسیار است ، اگر آن راحَمَله یابم . بلی دو فریق می‌یابم. یکی : زود فهم نا استوار که آلت دین را در دنیـا کار بندد ، و به نعمت‌های حق تعالی بر اولیای اوگردن‌کشی کند ، و به حجت‌های او بر خلق او استظهار طلبد . دوم : منقاد اهل حق را اما بی بصیرت که به اول شبهتی که پیش آید شکی دردل وی منقدح‌شود. هر دو از مراعیان دین نه‌اند ، ودرآن، ناقه و جملی ، و تصرف و عملی ندارند . نه ایـن نیکو است و نه آن . و بیرون ایـن دو

فریق یا حریصی است بر لذات، که درطلب شهوات، نفس را مطلق العنان کرده است، و یا مولعی به جمع مال وذخیره کردن، که منقاد هوای خود است. مانندهتر چیزی بدیشان، چهاروایان اند که در چراگاه باشند.

ای بارخدای! همچنین علم نیست شود، چون حَمَلهٔ آن بمیرند، بل زمین از کسی که به حجت حق تعالی قیام نماید خالی نباشد ـ یا ظاهر مکشوف و یا ترسان مقهور ـ تا حجج و بینات الهی باطل نشود، و ایشان چنداند و کجا اند. در عدد اندك‌تر ازهمه‌اند، ودر مرتبه بزرگ‌تر از همه. شخص‌های ایشان مفقود است، ومثل‌های ایشان دردل موجود. حق تعالی حجت‌های خود بدیشان محفوظ می‌دارد تا آن را به اکفای خود رسانند، و دردل‌های امثال خود نهال کنند. علم، ایشان را به حقیقت رسانیده است، و راحت نفس را دریافته‌اند. و نرم دانسته‌اند آن را که انباردگان درشت می‌پندارند، و انس گرفته‌اند با آنچه غافلان از آن وحشت دارند. با دنیا صحبت کرده‌اند به «تن»هایی، که جان های آن به محل اعلی متعلق است. ایشان اولیای خدای‌اند، وعمال او در زمین او، ودعوت کنندگان به دین او.

وچون سخن بدین‌جا رسید بگریست، وشوقی بسیار به دیدن ایشان ظاهر گردانید. پس آنچه در آخر یاد فرموده است، صفت علمای آخرت است. و آن علمی است که ثمرهٔ عمل و مواظبت است در مجاهد [۱۲۴].

هشتم: آن‌که عنایت او در تقویت یقین، به غایت قوی باشد. چه یقین سرمایهٔ دین است. قال ـ علیه السلام ـ الیَقینُ الأیمانُ کُلُّه. واز آموختن علم یقین چاره نباشد. ای اوایل آن بباید آموخت، پس طریق آن در دل گشاده شود. وبرای آن پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفت: تَعَلَّمُوا الیَقین. ای، همنشین اهل یقین باشید، و علم به یقین از ایشان بشنوید. و در اقتدای بدیشان مواظبت نمایید، تا نفس شما قوی شود، چنان که یقین ایشان شده

است ، و اندکی از یقین بِه‌از بسیار عمل .

و[چون]پیغامبر را گفتند: مردی نیکویقین بسیار گناه است،ومردی کم یقین مجتهددرعبادت،فرمود:ومامن آدمی إلا وله ذنوب ولکن من کان غریزته العقل وسجیته الیقین لم تضره الذنوب لأنه کلما أذنب تاب ، واستغفروندم فیکفر ذنوبه ویبقی له فضل یدخل [به] الجنة. ای،هیچ آدمیی نیست که نه وی‌راگناهی‌است، ولکن هر که غریزت اوعقل وسجیت اویقین باشد ، گناه، وی را زیان ندارد. چه هر گاه که گنه کند به توبه و استغفار و پشیمانی پناهد. و گناه وی بدان مکفر شود، وفضلی وی را باقی ماند که‌بدان در بهشت رود .

وبرای این پیغامبر- علیه‌السلام- گفت: من أقل ما أوتیتم الیقین وعزیمة الصبر،ومن أعطی حظه منهما لم یُبَل ما فاته من قیام اللیل وصیام النهار. ای ، از آن چیزها که شما را اندك‌تر داده‌اند ، یقین و عزیمت صبر است ، وهر که نصیب خود از این دوبیافت وی را از آنچه فوت شود ، از قیام شب وصیام روز، باکی نبود .

مترجم می‌گوید: «یقین» ازقوت نظر باشد، و«عزیمت صبر» ازقوت عمل. و عقل‌را این دوقوت است ، وبه اجتماع این هردو کمال آدمی حاصل آید . ودروصیت لقمان است که پسر را گفت : ای‌پسر ! استطاعت عمل جز به یقین نباشد . ومرد،کار نکند جز به اندازهٔ یقین خود. و درعمل تقصیر نرود تا یقین کم نشود .

ویحیی معاذ گفت : توحید را نوری است و شرك را آتشی ، و نور توحید بدی های موحدان را سوزنده تر از آن است که آتش شرك نیکی‌های مشرکان‌را . وبه نور توحید یقین خواسته است.وقرآن چندجای، اصحاب یقین را یاد کرده‌است، که آن دلیل است که: یقین رابطهٔ خیرات وسعادات است.

سؤال: معنی یقین چیست؟ وقوت وضعف آن چه باشد؟ که چاره نیست از آنچه اورا فهم کرده شود، پس طلبیده و آموخته آید. چه آنچه صورت آن مفهوم نشود، طلب آن ممکن نگردد.

جواب: یقین لفظی مشترك است که دو فریق آن‌را بر دو [۱۲۵] معنی مختلف اطلاق می کنند. اهل نظر ومتکلمان «عدم شك» را می گویند، چه میل نفس را به تصدیق چیزی چهار مقام است.

اول: آن که تصدیق وتکذیب برابر بود، واین را شك خوانند، چنانکه ترا از شخصی معین پرسند که: حق‌تعالی وی‌را عقوبت فرماید یانه؟ واو نزدیك تو مجهول الحال‌بود، ونفس تو نه به اثبات میل کند نه به‌نفی، بل امکان هر دوحکم به نزدیك تو برابر باشد، واین شك است.

دوم: آن که نفس‌تو به‌یکی ازاین‌دوحکم میل کند، باآن که امکان نقیض آن‌هم بدانی، ولکن امکانی که مانع ترجیح اول‌نباشد، چنان که ترا از مردی که وی‌را به‌صلاح وتقوی‌شناسی بپرسند که: اگردراین‌حال بمیرد وی را عقوبت باشد یانه؟ هر آینه‌میل نفس‌تو به‌نفی‌عقوبت‌بیش‌از آن باشد که به اثبات آن. چه علامات صلاح ظاهر است، و مع‌ذلك مجوز باشی که در باطن اوکاری بود که موجب عقوبت باشد، وبرتوپوشیده ماند. واین تجویز درمقابلهٔ آن‌میل است، ولکن رجحان آن را دافع‌نیست، واین ظن است.

سوم: آن که میل نفس به تصدیق غالب باشد، ونقیض آن درخاطر نه. واگر درخاطر آید نفس آن راقبول نکند، [ولکن آن] حال ازمعرفتی محقق نباشد. چه اگر صاحب آن مقام نیکوتأمل کند، وگوش به‌تشکیك و تجویز دارد، تجویز آن را درنفس خودهم‌مجالی بیند،واین اعتقادی‌مقارب یقین است. واعتقاد عوام درکل شرعیات این است. چه در دل‌های ایشان به مجرد شنیدن راسخ‌شده است، تابه حدی که هر گروهی به صحت مذهب

وإصابت پیشوا ومتبوع خود واثق است. واگر بایکی ازایشان امکان‌خطای پیشوای او بگویی ازقبول آن بِرَمد.

چهارم: معرفت حقیقت از برهانی که درآن هیچ شك نباشد حاصل شود ، وتشکیك درآن صورت نبندد. وچون وجود وامکان «شك» ممتنع باشد متکلمان آن را یقین‌خوانند. و مثال اوآن است که: اگر عاقلی راگویی که‌دروجود، چیزی قدیم‌هست؟[که] تصدیق آن‌بربدیهه‌ممکن‌نگردد،چه‌قدیم نامحسوس است، وچون خورشید وماه نیست که حس به وجود آن تصدیق کند . و علم به وجود چیزی قدیم ازلی ضروری نیست ، چون علم‌برانچه دوبیش از یکی است ، بل چون علم بدانچه حدوث بی‌سببی محال است ، چه این نیز ضروری است . وحق غریزت عقل آن است که از تصدیق به وجودقدیم برسبیل بدیهه توقف نماید . پس کسی باشدکه آن‌را بشنود، وبه سبب شنیدن تصدیقی جزم کند ، وبرآن استمرار نماید ، وآن اعتقاد باشد. وحال‌همهٔ عوام این است . وکسی باشد که آن را به‌برهان تصدیق‌کند ، و آن چنان باشدکه‌گویند : اگر در وجود، قدیم نباشد همهٔ موجودات حادث بود ، و اگر همهٔ موجودات حادث باشد ــ إما همه بی‌سببی حادث شده باشد، و إما چیزی باشد در آن ، که حدوث اوبی‌سببی بود ــ و آن محال است[۱۲۶] وهرچه به‌محال اداکنند محال باشد .[واین‌اصطلاح‌اول‌است].

پس تصدیق به وجود چیزی قدیم، عقل را لازم‌آید[به] ضرورت. بدانچه اقسام سه است : یاهمهٔ‌موجودات قدیم‌است، یاهمه حادث ، یابعضی قدیم وبعضی حادث . اگر همه قدیم است، مطلوب حاصل شد. چه درجمله قدیمی ثابت شود . واگر همه حادث است محال باشد ، چه مؤدی باشد به حدوث بی‌سبب . پس قسم سوم یاقسم اول ثابت شود . وهرعلمی که بدین وجه حاصل شودآن‌را یقینی‌خوانند ــ خواه به‌نظر حاصل شود، چنان‌که یاد

کردیم، خواه به حس یا به غریزت عقل - چون دانستن آن که حادث بی‌سببی محال است. یا به تواتر، چون دانستن وجود مکه. یا به تجربه چون دانستن آن که [سقمونیای] مطبوخ مسهل است. یا به‌دلیل، چنان که یاد کردیم.

پس شرط اطلاق [این] اسم نزدیك ایشان عدم شك است، و هر علمی که دراو شك نبود نزدیك ایشان یقینی باشد. و بر این اعتبار یقین را به ضعف صفت نکنند، چه در نفی شك تفاوت نباشد.

اصطلاح دوم فقها و صوفیان و بیشتر علماراست. و آن چنان است که تجویز شك را اعتبار نکنند، بل استیلا و غلبه را بر دل معتبر دارند، تا به حدی که گویند: فلان در مرگ ضعیف یقین است، با آنچه در آن هیچ شکی ندارد، و بشك نباشد. و گویند: فلان در رسیدن روزی «قوت یقینی» دارد، با آنچه نرسیدن آن جایز است.

پس هر گاه که نفس به تصدیق چیزی مایل شود، و آن بر دل غالب و مستولی گردد، تا به‌حدی که در نفس به منع و تحریض تحکم و تصرف کند، آن را یقین گویند، و شك نیست در آن که همهٔ آدمیان شریك‌اند در آنچه به مرگ قاطع‌اند، و در آن هیچ شکی ندارند. و لکن کسی هست که به‌مرگ واستعداد برای آن، هیچ التفات نکند. و چنانستی که بدان ایمان ندارد. و کسی هست که آن بر دل او مستولی است، و همت او مستغرق آن است. چنان که چیزی دیگر را در آن مجالی نمانده است. و مثل این حال را «قوت یقین» می‌گویند. و برای آن بعضی از ایشان گفتند: یقینی بی‌شك مانندە‌تر به‌شکی بی‌یقین از مرگ ندیدم. و بر این اصطلاح، یقین را [به] ضعف و قوت صفت کنند. و آنچه ما گفتیم که: عنایت علمای آخرت به تقویت یقین مصروف باشد، یقین [به] هردو معنی خواسته‌ایم، و آن نفی شك است. و مستولی کردن آن بر نفس [حقی است که] غالب متحکم باشد، و او تصرف کند. و چون این معنی

فهم کردی مراد ما از اینچه گوییم: یقین به‌اعتبار قوت وضعف، وقلت و کثرت وجلا وخفا، سه قسم است بدانی.

اما قوت وضعف: بر اصطلاح دوم باشد، و آن در غلبه واستیلای آن بر دل تواند بود، ودرجات قوت وضعف نامتناهی است. وتفاوت درجات خلق در استعداد به‌جهت مرگ، برحسب تفاوت یقین ایشان است در این معانی.

و اما تفاوت خفا وجلا: در چیزی که تجویز را در آن مجال باشد، و آن اصطلاح [۱۲۷] دوم است، و روشن است در چیزی که شك نباشد هم انکار نتوان کرد، چه فرقی درمی‌توان یافت میان تصدیق به وجود مکه[۱] و به وجود فَدَك، وتصدیق به وجود موسی و وجود یوشع، با آنچه در هردو شك نیست. چه هردو از تواتر معلوم شده است، ولکن یکی از ایشان در دل روشن‌تر و واضح‌تر از دوم است. و آنچه سبب آن قوی‌تر است، و آن کثرت مخبران است. و همچنین اهل نظر در نظریات که به‌ادله معلوم شود فرقی می‌دانند، چه آنچه به دلیل‌های بسیار معلوم شود، واضح‌تر از آن بود که به‌یك دلیل معلوم گردد، با آنچه هردو در نفی شك برابر باشند. ومتکلمی که علم از کتاب وسماع گیرد، ودر آنچه ادراك کند از تفاوت [حال‌ها] به نفس خود رجوع ننماید، باشد که این را منکر شود.

واما بسیاری واندکی: به‌بسیاری مقاسات یقین باشد، چنان که گویند: فلان بیش علم‌تر از فلان است، ای معلومات او بیشتر است. پس همچنین باشد که علم در کل آنچه شرع بدان وارد شده است قوت یقینی دارد. وباشد که در بعضی [این پرسش پیدا شود].

۱ــ متن عربی چنین است: وأما تفاوت بالخفاء والجلاء فی الاصطلاح الاول فلاینکر أیضاً، أمافی مایتطرق الیه التجویز فلاینکر، أعنی الاصطلاح الثانی وفیما تنفی الشك أیضاًعنه لاسبیل الی انکاره فانك تدرك تفرقة بین تصدیقك بوجودمکة...

سؤال : یقین وقوت وضعف و کثرت وقلت و خفاوجلای آن به‌معنی نفی‌شك، وبه معنی استیلای آن بردل فهم کردم ، اکنون بیان باید کرد که: [متعلقات] ومجاری یقین کدام است ؟ ودر کدام چیز یقین می‌باید طلبید؟ چه من تاندانم که یقین در کدام چیز مطلوب است طلب نتوانم کرد .

جواب: بدان که آنچه‌انبیاء آورده‌اند،از اول تا آخر، ازمجاری‌یقین است . ویقین معرفتی مخصوص را گویند ، ومتعلق آن‌معلوماتی است که شریعت‌ها بدان‌واردشده‌است، وشمار آن طمع نتوان داشت، ولکن‌اشارتی کنم به بعضی امهات آن . واز آن‌جمله :

یکی: توحیداست که همهٔ چیزها از مسبب‌اسباب داند ، وبه‌وسایط التفات نکند ، بل‌واسطه را مسخر بیند ، و داند که حکم اورا نیست . و مصدق بدین معنی مؤمن بود . و اگر بااین ایمان شك را در دل او امکانی نماند اوبه یك معنی صاحب یقین باشد . واگر بردل غالب شود ، چنان که خشم بر وسایط ورضا و شکر از ایشان زایل کنند ، و وسایط را در دل به مثابت قلم ودست‌داند ، به نسبت توقیع کننده . چه قلم‌دست را به حصول توقیع شکر نگوید ، وبه‌عدم حصول آن برایشان در خشم نشود، بل ایشان را آلت و واسطه داند ، به معنی دوم صاحب یقین باشد . واین شریف‌تر است وثمرهٔ یقین اول ، وروح وفایدهٔ آن است .

و هرگاه که به حقیقت بداند که : خورشید و ماه و ستارگان و جماد و نبات و حیوان، و هرمخلوق که هست ، همه مسخر أمر باری تعالی‌اند ـ چنان که قلم مسخر دست نبیسنده است ـ وقدرت ازلی مصدر همه است ، توکل و رضا و تسلیم ، بر وی غالب شود . و از خشم و کینه و بدخواهی و بدخویی بیزار گردد . و این یکی از ابواب یقین است .

دوم : واثق بودن به ضمان حق تعالی روزی را ، [۱۲۸] چنان که

گفته است : و ما من دابة فی الارض الاعلی الله رزقها . و متقین شدن که آن را بیابد ، و آنچه مقدر است به وی برسد . و هرگاه که این معنی بر دل وی غالب گردد، در طلب اجمال کند، وحرص و شره و تأسف آنچه فایت شود، دردل وی قوی نباشد. وجملهٔ آن طاعت‌ها وخوی‌های پسندیده ثمره دهد.

وسوم : آن که بردل وی غالب شود که جزای اندك وبسیار از نیکی و بدی به وی بخواهد رسید، و این یقین است به حصول ثواب وعقاب، تا نسبت طاعت به ثواب همچنان داند که نسبت نان به سیری. و نسبت معصیت به عقاب، همچنان که نسبت زهر به هلاك. وچنان که طالب سیری در تحصیل نان حریص باشد، و اندك وبسیار آن نگاه دارد، بر اندك وبسیار طاعت همچنان حرص نماید. وچنان که از اندك وبسیار زهر بپرهیزد از اندك وبسیار معصیت محترز باشد. ویقین در این باب به معنی اول همهٔ مؤمنان را موجود باشد، اما به معنی دوم مخصوص است به مقربان. وثمرهٔ این یقین صدق مراقبت باشد درحرکات وسکنات وخطرات، ومبالغت درپرهیزگاری، واحتراز ازبدی‌ها. و هرچه این یقین غالب‌تر احتراز بیشتر و تشمّر قوی‌تر.

وچهارم : آن که متیقن باشد که حق تعالی در همهٔ حال‌ها بـر او مطلع است ، و هواجس ضمیر و خفایای خاطرها و اندیشه‌هـای او را مشاهد . و این به معنی اول ، و آن عدم شك است، هر مؤمنی را هست . و اما به معنی دوم- ومقصود آن است- غریزت است و به صدیقان مخصوص. و ثمرهٔ او آن است کـه مردم در خلـوت بـه ادب باشند در همه کارهـای خود ، چنان که کسی در مشاهدهٔ پادشاهی بزرگ که وی را می‌بیند ، نشیند که او دایم خاموش و چشم در پیش انداخته باشد، با ادب و خویشتن‌داری، و احتراز از هر حرکتی که مخالف هیأت ادب باشد . و در اندیشهٔ باطـن همچون او باشد در عمل ظاهر . چه محقق است کـه حق تعالی بـر سرّ او

مطلع است چنان که [بر]خلق وظاهر او . و مبالغت اودر آبادانی باطـن ، و پاکی و آرایش آن، به‌جهت نظرحق تعالی که در کلاءت آن است ، بیش ازآن بود که در آرایش برای مردمان . و از این مقام در یقین، شرم وترس و شکستگی و نرمی و بیچارگی و فروتنی ، و جملهٔ آن خوی های ستوده حاصل شود ، و از این خوی‌ها انواع طاعات رفیع .

پس یقین در هر بابی از این باب‌ها ، چون درختی است ، و این اخلاق دل چون شاخه‌های آن ، و آن اعمال و طاعات که از اخلاق صادر است، چون میوه‌ها و شکوفه‌ها . پس یقین بنیاد و اصل است ، و مجـاری وابواب او بیش از آن است که شمردیم . و آن در «ربع منجیات» بخواهد آمد . و این مقدار در تفهیم معنی لفظ در این حال بسنده است .

نهم : آن‌است که اندوهناك‌وشکسته[۱۲۹] وخاموش‌وچشم درپیش انداخته‌باشد ، و اثر ترس در هیأت و جامه و سیرت، و حرکت و سکون و خاموشی وگویایی وی‌ظاهرشود. و هیچ‌نگرنده‌ای‌در وی‌ننگرد که نه‌نظر او یاددهندهٔ خدای‌باشد،وصورت اودلیل‌علم‌اوشود،چه :الجوادعینه[مرآته]. چه‌مثلی مشهوراست. ای، اسب نیك را «عین» او به‌جای دندان‌دیدن‌اوست. چه علمای‌آخرت به سیمای سکینه و نـرمی و تواضع شناخته شوند ، و گفته‌اند : حق تعالی هیچ بنده را لباسی خوب‌تراز‌لباس فروتنی ، با سکینهٔ [تشریف] نپوشانیده است. چه‌آن لباس انبیا وسیمای صدیقان‌وعلماست .

و اما درافتادن درسخن، و اظهارفصاحت و بسیار خندیدن ،وتیزی در حرکت و سخن ، این همه از آثار انباردگی و أمـن و غفلت است از بزرگی عذاب ، و سختی خشم حق تعالی ، و آن عادت ابنای دنیاست که ازخدای غافل‌اند، نه عادت عالمان بدو . بدانچه عالمان چنان که‌سهل‌تستری گفته است : سه قسم‌اند : یکی عالم به امر خدای نه به ایام او ، و ایشان

فتوی دهندگانند در حلال و حرام. و این علم موجب خشیت نباشد. و دوم: عالم‌اند به خدای نه به امر خدای، و نه به ایام او، و ایشان عموم مؤمنان‌اند. وسوم: عالمند به خدای و به‌ایام خدای، و ایشان صدیقان‌اند، و خشیت و خشوع جز بر ایشان غالب نباشد. و به ایام خدای انواع عقوبت‌های غامض و نعمت‌های باطن خواسته است که بر قرن‌های متقدم و متأخر افاضت فرموده است. وهر که علم او بدین محیط شود ترس او بسیار باشد و فروتنی اوظاهر.

وعمر - رضی‌الله عنه - گفت: تعلموا العلم و تعلموا للعلم السکینة والحلم وتواضعوا لمن تتعلمون [منه] ولیتواضع لکم من یتعلم منکم ولاتکونوا من جبابرة العلماء فلایقوم علمکم بجهلکم. ای، علم آموزید وبرای علم سکینه و حلم حاصل کنید، ومعلمان را تواضع نمایید، و متعلمان باید که شما را تواضع کنند. وازجباران علما مباشید، که علم شما [با] جهل مقاومت نکند. ای، جهل قوی‌تر ازعلم شود. و گفته‌اند که: حق تعالی هیچ بنده را علم نداد که نه بردباری و فروتنی وخوش خویی با آن ضم گردانید. و آن، آن است که علم نافع است. و در اثر است که: هر که را حق تعالی علم و زهد و خوش خویی داد او پیشوای متقیان است.

و در خبر است: إن من خیار أمتی قوم یضحکون جهراً من سعة رحمة الله، ویبکون سراً من خوف عذابه أبدانهم فی الارض و قلوبهم فی‌السماء، أرواحهم فی‌الدنیا وعقولهم [۱۳۰] فی‌الاخرة، یمشون بالسکینة ویتقربون بالوسیلة. ای، از بهینگان امت من گروهی‌اند که: آشکارا از وسعت رحمت خدای بخندند، و نهان از ترس عذاب او بگریند، تن‌های ایشان در زمین است، و دل‌ها در آسمان، و جان‌ها در دنیا، و عقل ها در آخرت. به سکینت روند و به وسیلت تقرب جویند. و حسن گفت: حلم،

وزیر علم است . و رفق ، بذر او . و تواضع پیراهن او . ای ، یاری‌او از حلم است ، و پرورش او از رفق ، و آرایش از تواضع . و بشر حارث گفت : هر که به‌علم ریاست طلبد، به دشمنی او در حضرت حق تعالی‌تقرب باید نمود . چه او در آسمان و زمین ممقوت باشد .

و در «اسرائیلیات» آمده‌است که :حکیمی ازحکما سیصد و شصت کتاب تصنیف کرد در حکمت، تا بدان سبب به حکمت موصوف شد . پس حق تعالی به پیغامبر ایشان وحی فرستاد که وی را بگوی که: زمین را پر بسیارگویی کردی ، و به چیزی از آن طالب رضای من نبودی ، و من از بسیارگویی تو چیزی قبول نکنم . آن حکیم پشیمان شد و ترك تصنیف گرفت . و با عوام مخالطت کرد . و در بازارها رفت ، و با بنی اسرائیل هم‌نمك شد ، و درنفس خود تواضع نمود . بار دیگر وحی آمد که: او را بگوی که اکنون موافق رضای من شدی .

و اوزاعی [گفت که بلال سعد گفتی : یکی از شما به شرطیی نگرد و از وی به خدای ـ عزوجل ـ استعاذت کند] و به‌عالمان دنیا که خود را برای خلق بیارایند ، و چشم ریاست دارند نگرد ، پس وی را دشمن‌نگیرد، او به دشمنایگی سزاوارتر آن شرطی است . و در روایت آمده است که از پیغامبر ـ علیه السلام ـ پرسیدند که : کدام کار فاضل‌تر ؟ فرمود : إجتناب المحارم ولایزال فوك رطباً بذکرالله . ای، از محارم احترازنمودن، و به ذکر خدای رطب‌اللسان بودن . گفتند: کدام کس از یاران بهتر؟ فرمود: صاحب إن ذکرت اعانك، وإن نسیت ذکرتك . ای ، یاری که درحال ذکر ترا یاری کند، و در حال فراموشی یاد دهد.

گفتند : کدام کس از یاران [بتر] ؟ فرمود : صاحب إن [نسیت] لم یذکرك، وإن ذکرت لم‌یعنك. ای،یاری که‌اگرخاموش باشی ترایادندهد، واگر

ذکرگویی یاری نکند. گفتند: کدام کس عالم تر؟ فرمود: أشدهم لله خشیة. ای، آنکه از خدای ترسنده‌تر. [گفتند]: ما را از بهینگان ما آگاه کن تا هم‌نشین ایشان باشیم. فرمود: الذین إذا رأوا ذکرالله تعالی. ای، آن کسان که‌چون دیده شوند از خدای یاد آید. گفتند: کدام کس از مردمان بتر؟ جواب نفرمود، وگفت: اللهم غفراً. ای، بارخدای بیامرز! بار دیگر پرسیدند، فرمود: العلماء إذا فسدوا. ای، عالمان چون تباهکار باشند. [۱۳۱]

و پیغامبر گفت ـ علیه السلام ـ إن اکثر الناس أماناً یوم القیامة اکثرهم فکراً فی الدنیا واکثر الناس ضحکا فی الاخرة اکثرهم بکاءً فی الدنیا واشد الناس فرحاً فی الاخرة اطولهم حزناً فی الدنیا. ای، کسی که اندیشه و گریهٔ او در دنیا بیشتر باشد و اندوه اودرازتر، أمن و خندهٔ او روز قیامت بیشتر باشد، وشادی او قوی تر.

وعلی گفت ـ رضی الله عنه ـ درخطبه‌ای: ذمتی رهینة وأنا زعیم لایهیج علی التقوی زرع قوم ولایظمأ علی الهدی سنخ اصل، وان اجهل الناس من لایعرف قدره وان ابغض الخلق الی الله تعالی رجل قمش علماً أغار به فی اغباش الفتنة سماه أشباه الناس واراذلهم عالما ولم یغن فی العلم یوماً سالماً تکثر فاستکثر فما قل منه خیر مما کثر حتی اذا ارتوی من [ماء] آجن واکثر من غیر طائل جلس للناس مفتیا لتخلیص ما التبس علی غیره فان نزلت به احدی المبهمات هیأ لها حشو الرأی من رأیه فهو من قطع الشبهات فی مثل غزل العنکبوت لایدری أخطأ أم أصاب؟ رکاب جهالات خباط عشوات لایعتذر مما لا یعلم فیسلم. ولایعض علی العلم بضرس قاطع فیغنم یذروا الروایة ذرو الریح الهشیم یبکی منه الدمّا ویستحل بقضائه الفرج الحرام ولاملیٌ والله باصدار ما ورد علیه، ولاهو اهل لما فرط به. اولئک الذین حلت علیهم المثلات و حقت علیهم النیاحة والبکاء أیام الحیاة.

مترجم می گوید که : این خطبه دراز است که مصنف بعضی از آن اختیار کرده است و بیاورده. و در غایت فصاحت است . و ترجمه‌اش آن است که : ذمت من مرهون است. و ذمت عهد و امان را گویند، و کنایت نیز باشد از گردن. ای، درگردن من است، و من ضامنم که کشت پرهیزگاران خشك نشود . ای، نیکویی حال ایشان در افزونی بود نه در کمی . و سنخ اصل مهتدیان بی آب نماند . ای، حق تعالی ایشان را مدد و معاونت فرماید . و سنخ اصل راگویند، و برای تأکید هر دو لفظ را یاد کرده است، و روا که به «سنخ» استواری اصل خواسته است.

وجاهل ترین مردمان آن کس است که اندازهٔ خود نشناسد [۱۳۲] و بغیض تر خلق نزدیك حق تعالی آن کس است که تحقیق و اتقان علم ازجای ها فراهم آرد ، و در تاریکی های فتنه فرو رود و بشتابد. و در روایتی : غار فی أغباش الفتنة آمده است . ای، غافل باشد در تاریکی های فتنه . چه علم خواندن بی تحقیق و اتقان، بسیار زیان‌کارتر از ناخواندن است.

جماعتی که درخلقت، مردمان را مانند، و در اخلاق بهایم وسباع را، و ناکس باشند، وی را عالم نام کنند ، و او یك روز در علم اقامت نموده باشد، و بسیار خواسته از چیزی که اندکی از آن به که بسیار. ای، علم‌هایی که استکثار و استقصای در آن ستوده نیست، تا چون از آب متغیر سیراب شد، و چیز بی‌منفعت بسیار جمع کرد، به‌فتوی مشغول [شود]، تا آنچه برغیر او پوشیده شده است روشن کند. و اگر واقعه‌ای مبهم وی را پیش‌آید حشوی آرای خود برای آن ساخته دارد ، و معتمد او در قطع آن شبهت ها چون تار عنکبوت باشد. ای، در غایت ضعف بود. نداند که خطاگفت یا صواب، جهل ها ارتکاب نماید ، و در کارهای ملتبس مشتبه نادانسته خوض کند . از آنچه نداند عذر نخواهد تا به سلامت بماند ، و بر علم دندان

بیفشارد تا غنیمت به دست آرد . روایت را می‌پراند چنان که باد گیاه خشک بریزیده را. ای، دروغ افترا کند ، واز عاقبت نه‌اندیشد. خون های نا حق از حکم او گریان،وفرج های حرام از قضای او چون حلال. آنچه بروی وارد شود با صد از آن یکی نباشد، وآنچه بدان وی را ستایند اهلیت آن ندارد. ایشان آن جماعت‌اند که عقوبت ها بر ایشان نازل شده است ، و نوحه و گریه بر [ایشان در] ایام حیات واجب گشته .

وهم علی گفت ـ رضی الله عنه ـ إذا سمعتم العلم فاکظموا علیه ولا تخلطوه بهزل فتمجه القلوب. ای، چون علم شنوید آن را فرو خورید، و به هزل میامیزید که دل ها آن را قبول نکند . وبعضی از سلف گفتند : هر که بخندد علم بیرون انداخته باشد . وگفته‌اند : چون در معلم سه چیز جمع شود : صبر و تواضع و خوش خویی ، نعمت بر متعلم تمام شده باشد . و چون در متعلم سه خصلت فراهم آید: عقل وادب وحسن فهم، نعمت برمعلم تمام شود . ودر جمله خوی هایی که قرآن بدان وارد است ، علمای آخرت از آن خالی نباشند.زیرا که ایشان قرآن برای عمل آموزند نه برای خواندن.

ابن عمر گفت : مدتی از روزگار زیستیم و دیدیم که یکی را از ما ایمان پیش از قرآن حاصل شدی، وچون سورتی نازل گشتی، حلال وحرام و امر و زجر آن ، وآنچه در آن موافقت باید نمود، بدانستی . وپس از آن هم مردان را دیدیم، که قرآن یکی از ایشان را پیش از ایمان حاصل شد، و او از اول تا آخر می‌خواند ، وآمر و زاجر آن، وآنچه در آن توقف باید [۱۳۳] کرد، نداند . وچنان که خرمای بد را فرو ریزند ،آن را فرو می‌ریزد، ای، به زودی بی‌خشوع وتفکر می‌خواند.

و در اثری دیگر هم مثل این است، که با یاران پیغامبر ـ علیه السلام ـ بودیم، ایمان پیش ازقرآن یافته بودیم ، وبه زودی پس از شما گروهی آیند

که قرآن پیش از ایمان یابند. حرف های آن را اقامت کنند، و حدهای آن را ضایع گردانند. گویند: خواندیم و از ما خواننده ترکیست؟ و دانستیم و از ما دانا ترکیست؟ واین نصیب ایشان باشد.

ودر روایتی دیگر آمده است: ایشان بترین این امت باشند. وگفته‌اند پنج خوی است که از علامات علمای آخرت است، و از پنج آیت مفهوم می‌شود: ترسکاری، و فروتنی، و تواضع، و خوش خویی، وگزیدن آخرت [بر] دنیا، وآن زهد است.

ترسکاری ازقول خدای ـ عزوجل ـ إنمایخشی الله من عباده العلماء[1]. و فروتنی ازقول او: خاشعین لله لایشترون بآیات الله ثمناً قلیلا[2]. وتواضع از قول او: واخفض جناحك لمن إتبعك[3]. وخوش‌خویی از قول او: فبما رحمة من الله لنت لهم[4]. وزهد از قول او: وقال الذین أوتوا العلم ویلکم ثواب الله خیر[5]. وچون پیغامبراین آیت بخواند: فمن یرد الله أن یهدیه یشرح صدره للاسلام ـ. گفتند: شرح چه باشد؟ فرمود: إن النور اذا قذف فی القلب إنشرح له الصدر وإنفسح. ای، نورچون در دل افتد سینه گشاده وفراخ شود. گفتند: آن‌راهیچ علامتی باشد؟ فرمود: نعم، التجافی عن دار الغرور والأنابة إلی دار الخلود، والأستعداد للموت قبل نزوله. ای، آری. دور شدن از سرای غرور، وبازگشتن به‌سرای خلود، وساختهٔ مرگ شدن پیش‌ازنزول آن.

دهم: آن که بیشتر بحث او از علم اعمال باشد، وآنچه‌آن را تباه کند، و دل را مشوش گرداند، وسبب تهییج وسوسه و إثارت شر شود. چه [اصل] درنگاه داشتن خود است از بدی. و برای این گفته‌اند: عرفت الشر لا للشر، لکن لتوقیه. ومن لایعرف الشر من الناس یقع فیه. ای، بدی را نه از جهت بدی شناختم، بل تا از آن احتراز کنم. وهر که بدی را نشناسد از آن

---

۱ تا ۵ـ قرآن ۳۵/ ۲۸ و ۳/ ۱۹۹ و ۱۷/ ۲۴ و ۳/ ۱۵۹ و ۲۸/ ۸۰

احتراز نتواند کرد. [چه] اعمال فعلی قریب است، و اقصای آن مواظبتی است بر ذکر حق تعالی، به دل و زبان. و کار در شناخت آن چیز است که آن را تباه کند و مشوش گرداند. و این از آن جمله است که شاخه های آن بسیار است و تفریع آن دراز، و همهٔ آن از آن جمله است که در غالب امر حاجت بدان ماسه است. و سالکان راه آخرت را در آن بلوای عام است [۱۳۴].

و اما علمای دنیا تفریعات غریب را که در قضایا و حکومات باشد متابعت کنند، و در وضع صورت‌هایی که روزگارها گذرد و واقع نشود، رنج برند. واگر واقع شود واقعهٔ دیگری بود، نه واقعهٔ او. و چون واقع شود، جماعتی بسیار باشند که به عهدهٔ آن قیام نمایند. و آنچه ملازم ایشان است و در خواطر و وساوس و اعمال ایشان در شب و روز مکرر شود مهمل گذارند. و چه دور باشد از سعادت، کسی که [مهم] نفس خود [که] لازم وی باشد بگذارد، و به مهم دیگری که نادر بود مشغول شود، برای آن که قبول خلق و قربت ایشان را بر قربت حق تعالی برگزیند. و شره نماید در آنچه بطالان ابنای دنیا وی را فاضل و محقق و دانندهٔ دقایق خوانند. و جزای او از حق تعالی آن باشد که در دنیا از قبول خلق [منفعتی] نتواند گرفت، بل صفای آن به حوادث روزگار مکدر شود. و روز قیامت مفلس ماند، بدانچه سود عمل کنندگان، و فوز مقربان مشاهده کند در حسرت افتد. و آن خسران مبین باشد.

و همگنان متفق شده‌اند که سخن حسن بصری به سخن انبیا مانده‌تر از سخن دیگران بود. و روش او به‌روش صحابه نزدیک‌تر. و بیشتر سخن او در خواطر دل‌ها، و فساد اعمال و وساوس نفوس، و صفت‌های پوشیدهٔ نهانی از شهوات نفس [است].

و او را گفتند: تو سخنی می‌گویی که از غیر تو نمی شنویم، از که

گرفته‌ای؟ فرمود که: از حذیفهٔ یمان. وحذیفه راگفتند: ازتو سخنی می‌شنویم که جز تو از صحابه آن را نمی‌گوید ، از کجا آموخته‌ای؟ فرمود که: پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ مرا بدان مخصوص کرده‌است. مردمان وی را از نیکی پرسیدندی و من از بدی، از بیم آنکه نادانسته در آن افتم . و می‌دانستم که نیکی از من فوت نخواهد شد. و گاهی چنین گفتی که: هرکه بدی نشناسد [نیکی نشناسد].

و در روایتی دیگر مردمان گفتندی: یا رسول‌الله کسی که چنین و چنین کند وی را چه ثواب باشد؟ و از فضایل اعمال پرسیدندی . و من گفتمی یا رسول‌الله چنین و چنین را چه چیز تباه کند؟ پس چون مرا دید که از آفات اعمال می‌پرسم مرا بدین علم مخصوص گردانید. وحذیفه به علم منافقان هم مخصوص بود ، ومتفرد به معرفت نفاق و اسباب آن ودقایق فتنه‌ها.

و عمر و عثمان و أکابر صحابه ـ رضی‌الله‌عنهم ـ از فتنه‌های عام و خاص وی را سؤال کردندی ، و از منافقان وی را پرسیدندی . و او به عدد باقی ماندگان إخبار کردی ، و نام‌های ایشان بگفتی . و عمر او را از نفس خود پرسیدی که: چیزی از نفاق در او مـی‌دانی ؟ و او از آن وی را مبرا کرد . و عمر را چون به نماز جنازه‌ای خواندندی بنگـریستی، اگر حذیفه حاضر شدی نماز بگزاردی ، والا ترک گرفتی . و او را صاحب سِرّ خواندندی .

و عنایت در مقامات دل واحوال آن ، عادت علمای آخرت‌است بدانچه در قرب حق تعالی [۱۳۵] دل سعی نماید، و این فـن مندرس شده است. و چون عالم چیزی از آن می‌گوید مستغرب و مستبعد می‌شمرند، و می‌گویند: این تزویق مذکران است، تحقیق کو؟ و دقایق مجادلات را تحقیق می‌دانند. و راست گفته است آنکه گفته است :

الطرق شتی و طرق الحقّ مفردة   والسالکون طریق الحق أفراد

لایعرفون و لاتدری مقاصدهم — فهم علی مهل یمشون قصاد
والناس فی غفلة عما یراد بهم — فجلهم عن طریق الحق رقاد

راه‌ها مختلف است، و راه حق مفرد است. و سالکان راه حق یگانگان‌اند. شناخته نشوند، ومقاصد ایشان دانسته نیاید، وایشان به‌آهستگی و اقتصاد می‌روند. و مردمان غافل‌اند از آنچه مراد است در ایشان، و همه از راه حق بی خبر و خفته‌اند. و در جمله میل بیشتر خلق نباشد، مگرسوی آنچه آسان‌تر،وطبع‌های ایشان[را]موافق‌تر. چه‌حق‌تلخ،ووقوف‌بر آن‌صعب و ادراك آن سخت، و راه آن درشت. خاصه معرفت صفت‌های دل و پاك کردن آن ازخوی‌های نکوهیده. وجه آن جان دادن پیوسته است، وصاحب آن به منزلت دارو خورنده است، که بر تلخی آن به امید شفا صبر کند. و در مثابت آنکه همهٔ عمر در روزه باشد، وسختی‌ها تحمل کند تا درحال‌مرگ افطار وی باشد.

و در چنین راهی رغبت‌ها که بسیار شود! و برای این گفته‌اند که: دربصره صدو بیست واعظ و مذکر بودند. و در علم یقین و احول دل‌ها و صفت‌های باطن سخن نگفتی، مگر[سه]کس. چون سهل تستری وصبیحی و عبدالرحیم. و در مجلس[آن]جماعت خلقی بسیار بی شمار بودی، و در مجلس این[سه]کس عددی اندك و کم بودی، که [گاهی] ازده درگذشتندی. بدانچه نفیس‌عزیز جز اهل خصوص‌را نشاید، وآنچه عموم را مبذول است کار آن سهل است.

یازدهم: آن که اعتماد او در علم‌ها بر بصیرت بود، و دریافتن به صفای دل، نه بر کتاب‌ها وتقلید مردمان. چه تقلید نباید کرد، مگر صاحب شرع را در آنچه فرموده است و گفته. و صحابه را تقلید نمی کنیم، مگر از آن روی که فعل ایشان دلیل است، وشنیدن ایشان از پیغامبر-علیه‌السلام-

و چون صاحب شرع را تقلید کرد ، در تلقی اقوال و افعال او بقبول باید که حریص باشد برفهم أسرار آن . چه مقلد فعلی نکند، مگر برای آنکه پیغامبر کرده است . و پیغامبر هر آینه برای سببی کرده است. پس باید که در بحث از اسرار اعمال و اقوال متابعت نماید. چه اگر به حفظ آنچه گویند بسنده کند، او «وعاء» علم باشد و عالم نبود. و برای آن گفتندی: فلان کس از اوعیهٔ علم است . و عالم نخواندندی، چون کار او حفظ بودی ، بی آنکه بر حکم و اسرار مطلع شود. و هر که پرده از دل او منکشف شد ، و به نور هدایت [۱۳۶] روشن گشت ، او در نفس خود متبوع و مقلد بود. پس نباید که غیری را تقلید کند.

و به جهت این، ابن عباس گفت: هیچ کس نیست که نه از علم او بعضی بباید گرفت و بعضی بگذاشت، مگر پیغامبر . و او فقه از زید ثابت آموخت، وقراءت از اُبی کعب. پس هردو را در فقه و قراءت خلاف کرد.

وبعضی گفته‌اند که: «آنچه از پیغامبر ــ علیه السلام ــ به ما رسید آن را به سر و دیده قبول کردیم . و آنچه از صحابه رسید ، بعضی گرفتیم وبعضی گذاشتیم. و آنچه از تابعین رسید، ایشان مردان‌اند و ما مردانیم». و فضل صحابه بدان است که قراین احوال پیغامبر را مشاهده کرده‌اند ، و دل‌های ایشان به کارهایی آویخته است که آن را به قراین دریافته‌اند، که در روایت و عبارت داخل نشود ، و آن ایشان را به صواب رساند . چه از نور نبوت بر ایشان آن فایض شده است که در بیشتر احوال ایشان‌را از خطا نگاه دارد. وچون اعتماد برچیزی که از غیر شنوی تقلید ناپسندیده است ، اعتماد بر کتب و تصنیفات بعید تر . بل کتب و تصانیف محدث است ، و در زمان صحابه و صدر تابعین چیزی از آن نبود .

و پس از صدوبیست سال از هجرت حادث شده است. و پس از

وفات صحابه و بزرگان تابعین، و پس از وفات سعید مسیب و حسن و خیار تابعین، بل متقدمان نبشتن احادیث و تصنیف کتب را کراهیت داشتندی تا مردمان از حفظ، و از قرآن، و از تدبّر و تفکّر بدان مشغول نشوند. و گفتندی یادگیرید چنانکه ما یاد گرفتیمی. و برای این بوبکر صدیق و جماعتی از صحابه ـ رضی الله عنهم ـ [از] نبشتن قرآن در مصحف کراهیت داشتند، و گفتند: چگونه کنیم چیزی که پیغامبر نکرده است؟ و بترسیدند از آنچه مردمان بر مصحف اعتماد کنند. و گفتند: قرآن را بگذاریم تا بعضی از بعضی به تلقف بگیرند، تا شغل و همت ایشان آن باشد. تا آنگاه که عمر و بقیت صحابه اشارت فرمودند به نبشتن قرآن؛ از بیم کاهلی و فروگذاشت مردمان، و از ترس آن که در کلمه‌ای یا در قراءتی از متشابهات نزاعی رود، و اصلی نباشد، که بدو رجوع کنند. پس دل بوبکر برای آن گشاده شد، و قرآن را در یك مصحف جمع کردند. و احمد حنبل تصنیف موطأ را بر مالك انکار کردی، و گفتی: چیزی نو مکن که صحابه آن نکرده‌اند.

و گفته‌اند: اول کتابی که در اسلام ساختند کتاب ابن جریج بود در آثار، و حرف‌های تفاسیر، از مجاهد و عطا و اصحاب ابن عباس در مکه. پس کتاب معمّر راشد [صنعانی] که در او سنت‌های منثور مُبَوَّب جمع کرده است، در یمن. پس کتاب مُوطّأ مالك آنس در مدینه. پس جامع سفیان ثوری.

پس در قرن چهارم [۱۳۷] مصنفات کلام پیدا آمد، و خوض در مجادله و ابطال مقالات بسیار شد. پس مردمان به کلام و به قصه‌ها و پنددادن بدان رغبت نمودند. و علم متقیان از آن روز باز، روی به اندراس نهاد. و پس از آن علم دل‌ها و تفتیش از صفات نفس، و کیدهای شیطان مستغرب شد. و روی از آن بگردانیدند، مگر اندکی. و چنان شد که مجادل متکلم را

و قصه‌گویی را که سخن خود را به‌عبارت‌های مسجع بیاراستی، عالم‌خواندند. چه شنوندگان عوام بودند، و حقیقت‌علم را ازغیر آن تمییز نمی‌کردند، و سیرت صحابه و علم‌های ایشان نمی‌دانستند، که بدان مباینت این جماعت [و] صحابه‌را بشناسند.

پس‌نام «علما» بر ایشان مستمرشد. و این‌لقب‌ازسلف به‌خلف رسید. وعلم آخرت درنوشته شد. و میان‌علم وسخن‌گویی فرق نماند، مگر نزدیك خواص، که چون ایشان را گفتندی: فلان عالم‌تر یا فلان، گفتندی: فلان بسیار علم تر و فلان بسیار سخن‌تر. و خواص فرق میان علم و میان قدرت برسخن می‌دانستند. وهمچنین در قرن‌های متقدم دین ضعیف شد. پس‌در این روزگار چه گمان توان برد؟ و کار به جایی انجامیده است که ظاهر کنندهٔ إنکار، به دیوانگی منسوب شود. پس اولی آن است که خاموش باشد و به نفس خود مشغول گردد.

دوازدهم: آن که از کارهای محدث بغایت محترز باشد، اگرچه جمهور بر آن اتفاق کنند. و باید که به اتفاق خلق بر چیزی که پس از صحابه باحداث کرده‌اند فریفته نشود. وحریص باشد بر تفتیش از احول صحابه و سیرت‌واعمال ایشان، و آنچه بیشتر همت ایشان در آن بود. بنگردکه در تدریس و تصنیف ومناظره وقضا وولایت وتولی اوقاف ووصایا و[خوردن] مال یتیمان ومخالطت سلاطین بود! یا در ترس واندوه و تفکر و مجاهده ومراقبت باطن وظاهر، و احتراز از اندك و بسیار بزه‌کاری، و خوض بر دریافت شهوت‌های پوشیدهٔ نفس، و کیدهای‌شیطان، ودیگرعلم‌های[باطل].

وبه‌تحقیق‌بدان‌که: عالم‌تر[اهل]این‌روزگار ونزدیك‌ترایشان به‌حق آن است که: ماننده‌تراست به‌صحابه، وشناسنده‌ترطریق‌سلف‌را. چه دین از ایشان گرفته شده است. و برای آن چون علی را ـ رضی‌الله عنه ـ گفتند:

فلان راخلاف کردی، فرمود: خیرنا أتبعنا لهذا الدین. ای، بهترما آنکس است که این دین را متابع‌تر است .

پس نباید که در موافقت اهل عصر پیغامبر از مخالفت اهل عصر خود بترسی. چه مردمان به‌میل طبع‌ها رأیی اختیار کرده‌اند، و نفس‌های ایشان مسامحت نمی کند بدانچه اعتراف نمایند که: آن سبب حرمان ایشان است از بهشت . پس دعوی می کنند که طریق بهشت جز آن نیست .

و برای آن حسن گفت: دراسلام دو چیز محدث است : یکی مردی با«رأی» بد ، که گوید: بهشت آنکس راست که براین رأی‌است[۱۳۸] و دوم [انبارده] دنیا پرست ، که خشم و خشنودی وی برای آن باشد ، و آن را طلبد . این هردو را درآتش اندازند . ومردی که میان این دوباشد- یکی [انبارده‌ای که] وی را به دنیا خواند ، و دوم مبتدعی که به هوای خویش دعوت کند ، و حق تعالی وی را از هردو نگاه دارد - و اوازافعال سلف صالح پرسد ، و پس روی آثار ایشان کند ، در معرض ثوابی بزرگ باشد . پس هم بر این جمله می‌باید بود .

و از ابن مسعود موقوف و مرفوع روایت کرده اند که گفت : إنّما هوإثنان : الکلام و الهدی. فأحسن الکلام کلام ، الله- عزوجل- و أحسن الهدی، هدی‌محمد- صلی‌الله علیه و سلم- ألا! إوایکم ومحدثات‌الامور فان شرالامور محدثاتها، وإن کل محدثة بدعة، وإن کل بدعة ضلالة ألا! لایطولن علیکم الامل فیقسوا قلوبکم ، ألا! کل ما هو آت قریب ، ألا! آن البعید مالیس بآت . ای ، اصل کار نیست مگر دو چیز : سخن و روش . و بهترین سخنان، سخن حق تعالی است ، و بهترین روش‌ها، روش محمد -علیه‌السلام- و از کارهای محدث بپرهیزید که بترین کارها محدثات است ، چه هر محدثی بدعت است ، و هر بدعتی ضلالت . و امید دراز مدارید

که آن سبب سختی دل‌هاست. و بدانید که هرچه آمدنی است نزدیک است، و دور آن است که آمدنی نیست.

و در خطبهٔ پیغامبر ـ علیه الصلاة و السلام ـ آمده است: طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس، و انفق من مال اکتسبه من غیر معصیة، و خالط أهل الفقه و الحکمة، طوبی لمن ذل فی نفسه و حسنت خلیقته و صلحت سریرته وعزل عن الناس شره، طوبی لمن عمل بعلمه وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله، و وسعته السنة ولم یعدها الی بدعة. ای، خنك مر آنکس را که به‌عیب خود چنان مشغول شود که به‌عیب‌های دیگران نپردازد، و از مالی که بی‌معصیتی الفخته باشد [انفاق کند]، و با اهل فقه و حکمت مخالطت دارد. خنك آن کس را که در نفس خویش نرم باشد، و خوی او خوش بود، و باطن از صلاح [آراسته] و شرّ خود از مردمان دور دارد. خنك آن کس را که به علم خویش کار کند، و مال زیادتی در خرج آرد. و سخن زیادتی نگوید. و سنت او را بسنده باشد، و از آن نگذرد و به بدعت برسد.

و ابن مسعود گفتی: روش نیکو در آخرالزمان به از عمل بسیار. وهمو گفت: [۱۳۹] شما در روزگاری اید که: بهتر شما آن کس است که در کارها مسارعت نماید. و به‌زودی روزگاری آید که بهتر ایشان آن کس باشد که در کارها تثبّت و توقف کند، به‌سبب بسیاری شبهت‌ها. و راست گفته‌است، چه هر که در این روزگار تثبّت ننماید، موافق جمهور باشد در آنچه ایشان‌اند، وخوض کند در آنچه ایشان خوض می کنند، وهلاك شود چنانکه ایشان هلاك می‌شوند.

و حذیفه گفت: شگفت می‌دارم از این که معروف شما منکر زمان گذشته است، و منکر شما معروف زمان آینده. و شما همیشه بخیر باشید،

مادام که حق بشناسید، و عالم در میان شما مُسْتَخف نشود. و راست گفته است. چه بیشتر معروفات این روزگار منکرات روزگار صحابه است. چه از غرر معروفات این وقت آراستن مسجدهاست، و خرج کردن مال‌های عظیم در دقایق عمارت آن، و گستردن بساط‌های رفیع در آن.

و در عصر صحابه انداختن «بوریا» را در مسجد بدعت شمردندی، و چنین گفته‌اند که: آن از محدثات حَجاج است. و هم‌چنین مشغول شدن به دقایق جدل و مناظره از بزرگ‌ترین علم‌های این عصر است. و چنین گویند که: این بزرگ‌ترین قربت‌هاست، و آن از منکرات بود. و یکی از آن جمله تلحین بانگ نماز و قرآن است، و دیگر تقشّف در نظافت، و وسوسه در طهارت، و تقدیر اسباب بعید در پلیدی جامه‌ها، با غایت مساهلت در حل و حُرمت طعام‌ها، و نظایر آن. و راست گفته است ابن مسعود آنچه گفته است که: شما امروز در زمانی اید که در او هوی تابع علم است، و به زودی زمانی آید که علم تابع هوی باشد. و احمد گفتی: علم بگذاشتند و روی به غرایب آوردند. و فقه ایشان در غایت قلت است. و اللّه المُستعان.

و مالك أنس گفت: مردمان در زمان پیشین از این کارها نپرسیدندی چنانکه در این وقت می‌پرسند، و علما حلال و حرام نگفتندی. سخن ایشان در مکروه و مستحب بودی. ای، نظر ایشان در دقایق کراهیّت و استحباب بود. چه ترك حرام خودکاری ظاهر است.

و هشام عروه گفتی: این جماعت را از آنچه نو آورده‌اند مپرسید! چه جواب آن ساخته‌اند، ولکن از سنت پرسید، چه آن را نشناسند.

و بوسلیمان دارانی گفتی: کسی را که الهام خیری نباشد، باید که بر آن کار نکند تا در «آثار» آن را بیابد. پس شکر خدای بجای آرد که آنچه ضمیر او بود موافق أثر آمد. و این بدان سبب گفته است که: رأی‌ها و بدعت‌ها

به سمع‌ها رسیده است، و در دل‌ها آویخته، روا که صفای دل را مشوش کند و باطل را حق نماید. پس احتیاط باید کرد، و به شهادت آثار استظهار طلبید. و برای این بود که چون مروان در نمازگاه برای خطبهٔ عید منبری ساخت، بوسعید خدری، وی را گفت: [۱۴۰] این چه بدعت آوردی؟ مَروان گفت: این بدعت نیست، این به از آن است که تو می‌دانی. چه مردمان بسیار شده‌اند، ومراد من آن است که آواز به‌همه برسد...

بوسعید گفت: به خدای که هرگز به از آن نیارید که من می‌دانم، و به خدای که امروز به تو اقتدا نکنم. و این انکار برای آن کرد که پیغامبر درخطبهٔ عید بر کمانی یا برعصایی تکیه کردی نه برمنبر. ودرحدیث مشهور آمده است: من أحدث فی أمرنا هذا ما لیس فیه فهو رد. ای، هر که دراین کار ما چیزی نو آرد، که در وی آن نیست، آن بر وی مردود است.

و درخبری دیگر است. من غش أمتی فعلیه لعنة الله و الملائکة والناس أجمعین. ای، هر که باامت من غش برزد لعنت خدای وفریشتگان و همهٔ مردمان بروی باد. گفتند: غش امت چه باشد؟ فرمود: أن یبتدع بدعة یحمل الناس علیها. ای، آنکه بدعتی قایم کند، ومردمان را بر آن دارد. ودر خبری دیگر است: إن لله تعالی ملکا ینادی کل یوم من خالف سنة رسول الله لم تنله شفاعته. ای، خدای را فریشته‌ای است که هر روزی ندا کند: هر که مخالف سنت پیغامبر کند، شفاعت وی نیابد. ومثال کسی که جنایت وی در دین به بدعتی مخالف سنت باشد ــ به‌نسبت باکسی که گناهی کند ــ مثال کسی باشد که درگردانیدن دولت از پادشاه سعی کند، به نسبت با کسی که در خدمتی معین فرمان پادشاه بجای نیارد. چه بی‌فرمانی [را] احتمال عفو باشد، وگردانیدن دولت را نه. و بعضی علما گفتند: آنچه سلف در آن خوض کرده‌اند خاموش بودن از آن جفا باشد، و آنچه از آن خاموش

بوده‌اند ، سخن گفتن در آن تکلف بود .

و دیگری گفت : حق گران است، هر که از آن تجاوز نماید ظالم باشد ، و هر که در آن تقصیر کند عاجز بود ، و هر که با وی بایستد وی را آن بسنده باشد .

وپیغامبر گفت : علیکم بالنمط الاوسط الذی یرجع الیه الغالی ویرتفع الیه التالی. ای، برنمط میانه باشید. چه غلو کننده به‌وی بازگردد، ومتابعت نماینده به‌وی رسد .

و ابن عباس گفت که: ضلالت را دردل‌های اهل آن شیرینی است . قال الله تعالی : اتخذوادینهم لعبا و لهواه و قال : أفمن زین له سوء عمله فرآه حسنا. و هرچه پس از صحابه احداث کرده‌اند ،که از قدر ضرورت و حاجت بگذشته است ، از لعب و لهو است .

و از ابلیس حکایت کرده‌اند که : دروقت صحابه[۱۴۱] لشکرهای خودرا نامزد کرد ، ایشان رنجوربازگشتند .گفت: شما را چه افتاد[گفتند]: مثل این جماعت ندیده‌ایم . ما را برایشان هیچ دستی نبود، و از ایشان‌رنج دیدیم . گفت : شما برایشان قادر نشوید، ایشان به صحبت نبوی مشرف شده‌اند، و شاهد تنزیل الهی بوده . ولکن پس از ایشان گروهی خواهند آمد که شما را درایشان منالی باشد، و چون نوبت به تابعین رسید بار دیگر ایشان را نامزد کرد ، باز شکسته مراجعت نمودند وگفتند: ازایشان عجب‌تر ندیده‌ایم، که وقت وقت ما را از ایشان اصابتی می‌باشد ، بر گناهان اقدام می‌نمایند، وچون آخر روزشدبه‌استغفارمشغول‌می‌شوند. وبدی ایشان‌به‌نیکی بدل می‌گردد. گفت : هرگزحاجت خود ازایشان‌نیابید به سبب صحت‌توحید ومتابعت سنت پیغامبر. ولکن پس‌ازاین، قومی آیند چشم‌شما بدیشان‌روشن شود ، و ایشان بازیچهٔ شما باشند ، و به مهار هوی چنانکه خواهید ایشان

را بکشید. اگر استغفار کنند مغفرت حاصل نشود، و توبه نکنند که بدی ایشان به نیکی بدل گردد. پس قومی دیگر دررسیدند، هواها را بر ایشان گماشت و بدعت‌ها را در چشم ایشان بیاراست، و ایشان آن را شیرین شمردند و آن را دینی ساختند که از آن آمرزش نخواهند و توبه نکنند. پس دشمنان را بر ایشان مسلط کرد. و ایشان را آن جانب که خواستند کشیدند.

سؤال: صاحب این حکایت ابلیس را ندید، و از وی سخنی نشنید، این احوال از کجا شناخت؟

جواب: بدان که اسرار ملکوت، ارباب دل را معلوم شود، گاهی بر سبیل الهام در خاطر آید، و بر ایشان وارد شود از آنجا که ندانند، و گاهی بر سبیل خواب صادق، و گاهی در بیداری بر سبیل کشف معانی به مشاهدهٔ مثال‌ها، چنانکه در خواب باشد.

و این عالی‌ترین درجتی است، و از درجات عالیهٔ نبوت است چنانکه خواب صادق یك جزو از چهل و شش جزو پیغامبری است. و بپرهیز از آن که نصیب تو از علم آن باشد، که هرچه از حد تصور تو بگذرد آن را انکار کنی. چه مدعیان کاذب ـ از علما ـ که دعوی احاطت کنند، به علم‌های معقول، در این هلاك شده‌اند. و جهل به از عقلی که به انکار مثل این کار در حق اولیاء دعوت کند. و هر که این را در حق اولیاء منکر شد در حق انبیاء هم انکارش لازم آید، و بکلیت از دین بیرون شود.

وبعضی از عارفان گفتند که: ابدال در اطراف زمین منقطع نشده‌اند، و از چشم‌های جمهور پوشیده نمانده، مگر به سبب آنچه طاقت ندارند که در عالمان وقت نگرند، بدانچه ایشان جاهلان‌اند به خدای ـ عزوجل ـ و نزدیك خود و جاهلان دیگر، عالمانند.

سهل تستری گفت: از بزرگترین معصیت‌ها آن است که: جهل خود

را ندانی و در عامه نگری [۱۴۲] و سخن اهل غفلت شنوی . و هر عالمی که در دنیا خوض کرد، سخن وی را اصغاء نباید کرد، بل در هرچه گوید متهم باید داشت، بدانچه هر آدمی در محبوب خویش خوض نماید، و آنچه موافق او نباشد دفع کند . و برای آن حق تعالی گفت : و لاتطع من أغفلنا قلبه عن ذکرنا واتبع هواه وکان أمره فرطا.[۱] وعاصیان عوام نکوحال‌تر از آن کسانند که درطریق دین جاهل‌اند، واعتقاد دارند که عالمانند . زیرا که عاصی به تقصیر اعتراف نماید، و آمرزش خواهد و توبه کند . و این جاهل خود را عالم پندارد و آنچه بدان مشغول است از علم‌ها که وسیلت‌های اوست به دنیا، آن را سلوك طریق دین شمارد، توبه نکند و آمرزش نخواهد و همیشه تا رسیدن مرگ بر آن استمرار نماید. وچون این معنی بر بیشتر مردمان، مگر آنکه در عصمت الهی است، غالب است . وطمع از اصلاح ایشان منقطع. صاحب احتیاط را به سلامت دین، آن نزدیك‌تر که از ایشان عزلت گزیند ، و تنهایی اختیار کند . چنانکه در «کتاب عزلت» بیان آن بخواهد آمد .

و برای این، یوسف اسباط به حذیفهٔ مرعشی نوشت: چه گمان داری در تنها مانده‌ای که یك کس نیابد که حق تعالی را باوی یاد کند ، که نه بزه‌کار شود ، و مذاکرت او معصیت بود؟ وآن بدان است که اهل آن نیابد. وراست گفته است. چه مخالط مردمان از غیبت، یا از شنیدن آن یا از خاموش بودن از نهی منکر خالی نباشد . و بهتر حال‌های او آن است که افادت علم کند . و اگر اندیشه کند داند که: غرض متعلم جز آن نیست که علم را آلت طلب دنیا و وسیلت بدی سازد ، پس او معین و یار و ظهیر و سازندهٔ اسباب او باشد . چون کسی که بر راهزن تیغ فروشد ، که علم چون تیغ است، که شایستگی او خیر را، چون شایستگی تیغ است غزا را. وبدین سبب رخصت نتوان داد در فروختن تیغ بر کسی که به قراین احوال او بتوان دانست که

۱- قرآن ۲۸/۱۸

تیغ برای راه زدن می‌خرد .

واین دوازده علامت است ازعلامات‌علمای آخرت که هریکی از آن‌جمله‌ای ازاخلاق‌علمای سلف را جامع‌است. وتویکی‌ازدوقسم باش:إما بدین صفات متصف ، و إما به تقصیر خود معترف . و بپرهیز از آنچه در قسم سوم باشی ، و بر خود تلبیس کنی بدآنچه آلت دنیا را دین خوانی‌و سیرت بطالان را سیرت علمای راسخ‌گویی ، و به جهل و انکار خود به گروه هلاك شدگان نومید پیوندی . و به‌خدای‌ـعزوجل‌ـاستعاذت می کنیم از خدعه‌های شیاطین که جمهور در آن هلاك شده‌اند . و از حق تعالی می‌خواهیم که ما را از آن‌جمله نگرداند که: حیات‌دنیا وشیطان، ایشان را به خدای بفریباند .

باب هفتم

در عقل و شرف او، و حقیقت و اقسام او

بیان شرف عقل

بدان که دراظهار این به‌تکلفی [۱۴۳] حاجت نیست. خاصه که بیان شرف علم سابق شده است ، و عقل منبع علم و مطلع و اساس اوست . و علم از عقل به منزلت میوه از درخت است ، و روشنایی از خورشید ، و بینایی ازچشم . وچیزی که وسیلت سعادت دنیا و آخرت بود چگونه شریف نباشد ؟ و ریبت را در آن‌چه مجال ماند ؟ چه بهیمه ، با قصور تمییز، عقل را حشمت دارد ، تا بحدی که آنچه از بهایم ، در بزرگی جثه وشدت ضراوت و قوت حمله ، به مزیتی مخصوص باشد . چون آدمی را بیند از وی بترسد ، بدانچه شاعر است که: او به دانستن حیله‌ها مخصوص است .

وبرای آن پیغامبر- علیه‌السلام -گفته است: الشیخ فی‌قومه کالنبی فی‌اُمَّته. و آن به سبب بسیاری مال وبزرگی شخص وزیادت قوت او نیست، بل به سبب زیادت تجربه است ، که ثمرهٔ عقل اوست . و برای این‌است که «ترکان و کردان » واجلاف خلق، باآنچه مرتبهٔ ایشان به بهایم نزدیك است،

می‌بینی که پیران را به‌طبع بزرگ‌می‌دارند . و برای این بود که: جماعتی از معاندان که قاصد کشتن پیغامبر بودند ، چندانی که چشم ایشان بر وی افتاد و به غرهٔ میمون او إکتحال یافتند ترسیدند . و آنچه از نور نبوت بر دیباچهٔ روی او می‌درفشید بدیدند ، اگرچه [آن] در باطن‌نفس‌او بود، چنانکه عقل است. و دانستن شرف عقل ضروری است .

و مقصود ما نیست، مگر ایراد آیات و اخبار که در ذکر شرف‌او آمده است . وحق‌تعالی وی را نورگفته است دراین‌آیت: الله نور السموات والأرض. وعلم را که بدو مستفاد است، روح و حیات خوانده. قال‌الله‌تعالی: أوحینا الیك روحاً من‌أمرنا. وقال: أومن‌کان میتاً فأحییناه. وهرجای که نور و ظلمت گفته است، بدان علم وجهل خواسته است ، که قوله تعالی: یخرجهم‌من‌الظلمات‌الی‌النور[1]. و پیغامبر ـ علیه‌الصلاة و السلام ـ گفته است : إعقلوا عن ربکم وتواصوا بالعقل تعرفوا ما امرتم به‌و ما نهیتم عنه واعلموا أنه‌یمجدکم‌عند ربکم‌واعلموا ان العاقل من‌أطاع‌الله وإن‌کان ذمیم المنظر حقیر الخطر دنی المنزلة رث الهیئة ، وان الجاهل من عصی‌الله تعالی وان‌کان‌جمیل‌المنظرعظیم الخطرشریف‌المنزلة حسن‌الهیئة فصیحاً نطوقاً ، والقردة والخنازیر أعقل عندالله ممن‌عصاه ولاتغتروا بتعظیم [۱۴۴] اهل‌الدنیا، إیاکم فانکم من‌الخاسرین .

ای دریابید از پروردگار خود، و یکدیگررا وصیت کنید به‌دریافتن تامأمورات ومنهیات بشناسید، و بدانید که عاقل آن است که مطیع حق‌تعالی است اگرچه زشت‌دیدار[حقیر خطر، ناقص منزلت، بدهیأت باشد. وجاهل آن است که معصیت کند اگرچه خوب دیدار] بزرگ خطر، شریف‌منزلت، نیکوهیأت، فصیح گوینده‌باشد. وخوك‌و بوزنه‌نزدیك‌حق‌تعالی ازعاصی عاقل‌تر

۱ـ قرآن ۲۴/۳۵و۴۲/۵۲و۶/۱۲۲و۲/۲۵۷

باشد. و فریفته مشوید بدانچه اهل دنیا شما را بزرگ دارند. و قال ـ علیه السلام ـ اول ماخلق الله العقل، فقال له أقبل فاقبل [ثم قال له] أدبر فادبر، ثم قال و عزتی وجلالی ماخلقت خلقاً أکرم علیّ منك، بك آخذ وبك اعطی وبك اثیب وبك أعاقب. ای، اول چیزی که حق تعالی بیافرید عقل است. پس وی را فرمود: پیش آی! پیش آمد. و گفت باز پس شو! باز پس شد. پس فرمود که به عزت و جلال من که: هیچ خلق گرامی تر از تو نیافریدم. أخذ و أعطای خود به تو منوط کردم، و ثواب و عقاب خود به تو مربوط گردانیدم.

سؤال : این عقل اگر عَرَض است، پس چگونه پیش از اجسام آفریده شد؟ و اگر جوهر است، پس جوهری قایم به نفس چگونه نامتحیز باشد؟

جواب : بدان که این از علم مکاشفه است، و ذکر آن به علم معامله لایق نباشد. و غرض ما علم معامله است. و أنس مالك گفت که: قومی در خدمت پیغامبر ـ علیه الصلاة والسلام ـ بر مردی ثنا گفتند و در آن مبالغت نمودند. پیغامبر گفت: «کیف عقلُ الرّجل». گفتند: ما از مجاهدهٔ او در عبادت و انواع خیر إخبار می کنیم، وشما از عقل می پرسید؟ فرمود: ان الاحمق یصیب بحُمقه اعظم مِنْ فُجُور الفاجر، واِنما یرتفع العبادُ غداً فی الدرجات الزلفی من ربهم علی قدر عقولهم. ای، تبعت جهل بزرگ تر از تبعت فسق است، و رفعت درجات بندگان در قرب باری تعالی، روز قیامت بر مقادیر عقول ایشان باشد.

و عمر ـ رضی الله عنه ـ گفت که: پیغامبر فرمود: ما اکتسب رجل مثل فضل عقل یهدی صاحبه الی هدی ویرده عن ردی، وما تم إیمان عبد ولااستقام دینه حتی یکمل عقله. ای، مرد هیچ کسبی نکند چون فضل عقلی که وی را راهبر هدایت باشد، ومانع هلاکت. و ایمان بنده تمام نشود و

دین او استقامت نپذیرد تا عقل او کامل نشود.

و پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفت [۱۴۵]: إن الرجل لیدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم، ولا یتم لرجل حسن خلقه حتی یتم عقله فعند ذلك تم إیمانه وأطاع ربه و عصی عدوه ابلیس. ای، مرد به حسن خلق، درجهٔ صایم قایم یابد، و کمال حسن خلق به کمال عقل تواند بود. وچون آن حاصل شد ایمان کمال پذیرد، وطاعت حق تعالی ومعصیت دشمن او ابلیس منتظم شود.

و بوسعید خدری از پیغامبر ـ علیه السلام ـ روایت کرد: لکل شیء دعامة ودعامة المؤمن عقله [فبقدر عقله] یکون عبادته. أما سمعتم قول الفاجر: لوکنا نسمع أو نعقل ماکنا فی اصحاب السعیر[1]. ای، هرچیزی راستونی است که بدان قایم ماند. وستونی که مؤمن بدان قایم ماند عقل اوست، وعبادت او بر اندازهٔ عقل او باشد. وسخن اهل دوزخ که قرآن حکایت می کند دلیل این است.

و عمر ـ رضی الله عنه ـ از تمیم داری پرسید که: مهتری نزدیك شما چیست؟ او گفت: عقل. عمر تصدیق فرمود وگفت: من از پیغامبر پرسیدم چنانکه از تو پرسیدم، اوهم بر این جمله فرمود که گفتی. وگفت: من از جبرئیل پرسیدم اوهم بر این جمله جواب داد. و بَرّاء عازب ـ رضی الله عنه ـ گفت: روزی در حضرت پیغامبر سؤال بسیار رفت، فرمود: یا أیها الناس إن لکل شیء مطیّة، ومطیة المرء العقل، وأحسنهم دلالة ومعرفة بالحجة أفضلهم عقلاً. ای، هرچیزی را مطیه‌ای است، و مطیهٔ مرد عقل اوست، و هر که عقل او بیشتر حسن دلالت و معرفت راه او را بیشتر.

و بوهریره گفت: چون پیغامبر از غزو اُحُد مراجعت نمود، شنید که مردمان می گفتند: فلان دلیرتر از فلان است. و فلان کفایتی بنمود که جز او ننمود. و امثال این سخنان تقریر می کردند. فرمود: أما هذا فلا

۱ـ قرآن ۱۰/۶۷

علم‌لکم به. ای، شما را از حقیقت این، علم‌نیست .

گفتند: چگونه است آن؟ فرمود: إنهم قاتلوا علی قدر ماقسم‌الله لهم من‌العقل، وکانت‌نصرتهم ونیتهم علی قدر عقولهم‌فاصیب‌منهم‌من [أصیب]علی‌منازل‌شتی‌فاذاکان‌یوم‌القیامه‌اقتسمواالمنازل‌علی‌قدرنیاتهم وقدرعقولهم. ای،قتال ایشان براندازهٔ نصیب ایشان بود ازعقل که ازقسمت باری‌تعالی یافته بودند. و نصرت ونیت ایشان براندازهٔ عقل‌های ایشان، وبر منازل مختلف شهادت یافتند. وچون روزقیامت باشد براندازهٔ نیت‌ها[۱۴۶] و عقل‌ها منازل را قسمت کنند .

و براءعازب از پیغامبر روایت کرد : جدالملائکة واجتهدوا فی طاعةالله بالعقل وجدالمؤمنون من بنی‌آدم علی قدر عقولهم فأعملهم بطاعةالله اوفرهم عقلا. ای، ملایکه جد واجتهاد درطاعت‌خدای‌ـعزوجل‌ـ به عقل کردند. و مؤمنان‌بنی آدم بر اندازهٔ عقل‌های خود جد نمودند . پس هر که طاعت خدای‌ـعزوجل‌ـ بیشتر کند عقل او بیشتر باشد.

و عایشه‌گفت: از پیغامبر پرسیدم که: تفاضل‌مردمان‌دردنیا به‌چه‌چیز است؟ گفت : بالعقل. گفتم: درآخرت به چه؟ گفت: بالعقل. گفتم: نه جزای ایشان‌به‌اعمال‌ایشان است؟گفت:یا عایشه!وهل [عملوا] الابقدرماأعطاهم‌الله تعالی‌من العقل؟فبقدر ماأعطوا من‌العقل‌کانت اعمالهم و بقدر ماعملوا یجزون . ای، هیچ عملی کردند، مگر به اندازهٔ آنچه حق تعالی ایشان را از عقل داده بود ؟ پس به اندازهٔ آنچه عمل‌کردند جزا یابند .

وابن‌عباس روایت کرد که پیغامبر ـعلیه‌السلام ـگفت: لکل‌شیءآلة وعدة وإن آلة المؤمن وعدته‌العقل، ولکل‌شیءٍ مطیه، ومطیة‌المرءالعقل، ولکل شیءٍ دعامة، و دعامة‌الدین العقل ، ولکل‌قوم غایة ، وغایة‌العباد العقل ، ولکل قوم داع ، وداعی العابدین العقل ، ولکل تاجر بضاعة ،

وبضاعة المجتهدين العقل ، ولكل أهل بيت قيم، وقيم بيوت الصديقين العقل ، ولكل خراب عمارة ، وعمارة الاخرة العقل ، ولكل إمرئٍ عقيب ينسب اليه ويذكربه، و عقيب الصديقين الذين ينسبون اليه و يذكرون به العقل ، ولكل سفر فسطاط، وفسطاط المؤمنين العقل . معانی این حدیث واضح است، به ترجمه تطویل دادن وجه ندارد.

پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفت : إن أحب المؤمنين إلى الله من نصب نفسه فی طاعة الله ونصح العباد ، وكمل عقله ونصح نفسه فأبصر وعمل به أيام [۱۴۷] حياته فافلح وأنجح. ای، دوست ترین مؤمنان در حضرت حق تعالی آن است که: نفس خود را به طاعت وی نصب کند و ناصح بندگان وی باشد، وعقل وی کامل بود، و نصیحت نفس خود بجای آرد، و به چشم بصیرت بنگرد ، و بر مقتضی آن در مدت حیات خود کار کند، و به فلاح و نجاح رسد . و در حدیث دیگر گفت : أتمكم عقلاً أشدكم لله خوفاً و احسنكم فيما أمر به ونهى عنه نظراً وان كان أقلكم تطوعاً . ای، کامل عقل ترین شما آنکس است که ترس او از خدای ـ عزوجل ـ بیشتر است و نظر او در مأمورات و منهیات نیکوتر، اگرچه تطوع او اندك تر بود .

بیان حقیقت عقل و اقسام آن

بدان که مردمان در حد عقل و حقیقت آن مختلف اند. و بیشتری ذاهل اند از آنچه این اسم بر معنی ها مطلق است، و آن سبب اختلاف ایشان شده است. وحقی که پرده از این معنی براندازد آن است که: عقل اسمی است که به اشتراك بر چهار معنی مطلق است، چنانکه اسم «عین» مثلا بر چند معنی مطلق است، و آنچه بدین جمله باشد همهٔ اقسام آن را یك حد نباید طلبید ، بل هر قسمی را جدا کشف باید کرد .

اول: وصفی است که آدمی بدان بهایم را مفارق است . و او آن

است که قبول علم‌های نظری و تدبیر صناعت‌های پوشیدهٔ فکری را بدو مستعد شده‌است. و او آن‌است که «حارث محاسبی» آن‌را خواسته‌است، چون در حد عقل گفته‌است که: غریزتی است که ادراك علم‌های نظری بدو مهیا شود، و چنانستی که او نوری‌است که در دل می‌افتد، [و] بدو دریافت چیزهارا مستعد می‌شود.

و انصاف نداده است آنکه این را منکر شده است. و عقل را به مجرد علم‌های ضروری باز گردانیده است. چه خفته و غافل را از علم‌ها به اعتبار وجود این غریزت عاقل خوانند. با آنکه علم‌ها درایشان نیست. و چنانکه حیات غریزتی است که جسم بدان مر حرکات اختیاری و ادراکات حسی ساخته شود، همچنان عقل غریزتی است که بعضی حیوانات بدان مرعلوم نظری را ساخته شوند. و اگر روا باشد که آدمی را با درازگوش در غریزت برابر دارند وگویند: فرقی‌نیست مگر آنکه حق تعالی به حکم اجرای‌عادت، درمردم‌علم‌هامی آفریند، ودردرازگوش‌ودیگر بهایم‌نمی آفریند. روا باشد که درازگوش را با جماد برابر دارند، و گویند: فرقی نیست مگر آنکه خدای ـ عزوجل ـ در درازگوش حرکت‌های‌مخصوص می آفریند و به حکم اجرای عادت، که اگر درازگوش را جمادمرده تقدیر کنند، واجب باشدگفتن آن که: هر حرکتی که از وی مشاهداست. خدای ـ عزوجل ـ قادر است بر خلق آن در او بر ترتیبی که مشاهداست. و چنانکه واجب است که گویند: مفارقت درازگوش جماد را در حرکت نیست، مگر [۱۴۸] به غریزتی که بدان مخصوص است، و آن را حیات خوانند. همچنان مفارقت مردم بهیمه را، در ادراك علم های نظری به غریزتی است که آن را عقل گویند. و او چون آینه‌ای است که مفارق دیگر چشم‌هاست درحکایت صورت‌ها و رنگ‌ها، به‌صفتی که بدان‌مخصوص شده است، و آن صقالت‌است. وهمچنین چشم مفارق پیشانی است درهیأت‌ها و

صفت‌ها که بدان مستعد دیدن شده است. و نسبت این غریزت به‌علم‌ها، نسبت چشم است به دیدن. و نسبت قرآن و شرع بدین غریزت، در آنچه او را به انکشاف علم‌ها رساند ، نسبت نور خورشید است به بصر. پس فهم این غریزت همچنین باید.

دوم: علم‌هایی است که موجود شود در ذات کودک ممیز به جواز جایزات، و استحالت مستحیلات . چون علم بدان که : دو بیش از یکی است. و یک شخص در دو مکان نباشد .

و او، آن است که یکی از متکلمان خواسته است، آنجا که در حد عقل گفته است: «بعض العلوم الضروریة [کالعلم] بجواز الجائزات و استحالة المستحیلات». و این هم در نفس خود درست است. زیرا که این علم‌ها موجود است، و عقل خواندن آن ظاهر، و فاسد آن است که آن غریزت را منکر شوند، و گویند: موجود نیست ، مگر این علم‌ها .

سوم: علم‌هایی است که از تجارب مستفاد است به‌مجاری احوال . چه کسی که تجربه های خرد او را استوار کرد، و مذهب‌های او را مهذب گردانید ، وی را عاقل خوانند در عادت.

و کسی که بدان متصف نشود، وی را نادان و غمر و جاهل گویند. و این از نوعی دیگر است از علم‌ها که آنها را هم عقل می گویند.

چهارم: آنکه قوت آن غریزت به‌حدی رسد که عواقب کارها بشناسد، و شهوت را که به لذات عاجل خواند مقموع و مقهور گرداند . و چون این قوت حاصل شد صاحب او را [عاقل] خوانند ، از آن روی که ترک و فعل او برمقتضی نظر اوست در عواقب ، نه به حکم شهوت عاجله. و این نیز از خاصیت‌های مردم است که بدان از دیگر حیوانات متمیز است. اول بنیاد و بیخ و چشمه است .و دوم فرع اقرب اوست. و سوم فرع اول و دوم است.

و چهارم ثمره‌ای‌است که در آخر حاصل شود ، و آن غایت قصوی‌است، و «دو اول» طبعی است، و «دو آخر» کسبی. و برای آن علی ـ رضی‌الله‌عنه ـ گفت:

[رأیت] العقل عقلین * فمطبوع و مسموع * ولاینفع مسموع إذالم یك مُطبوع * کمالاتنفع‌الشمس * وضوءالعین‌ممنوع ای ، عقل دواست ، طبعی و سمعی، وسمعی سود ندارد . چون طبعی نباشد ، چنانکه خورشید سودندارد. چون روشنایی چشم نبود .

و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ در این حدیث که گفته است: [۱۴۹] ما خلق‌الله خلقاً أکرم علیه‌من‌العقل ، اول را خواسته است.

و در حدیث دیگر که گفته است : اذا تقرب الناس بأنواع البر فتقرب‌أنت بعقلك . ای، چون مردمان به انواع نیکویی تقرب نمایند تو به عقل‌خود تقرب نمای ، چهارم را خواسته است.

و هم اورا خواسته است در این حدیث که «بودردا» را گفته‌است: إزدد عقلا تزدد من ربك قرباً . ای، عقل عاقبت شناس شهوت کش را زیادت کن، تا در حضرت‌ربوبیت مزید قرب یابی.

بودردا گفت : مادر و پدر من فدای تو باد ؛ بدین مراد چگونه رسم؟فرمود: إجتنب محارم‌الله و أدِّفرائض الله تکن عاقلا و اعمل‌بالصالحات من الاعمال تزدد فی عاجل الدنیا رفعة وکرامة و تَنِل [فی آجل‌العقبی] بها من ربك القرب والعز . ای ، دست‌ازمحارم بدار، و فرایض بگزار تا عاقل [باشی]و کارها نیکوی کن‌تا درعاجل دنیا رفعت و کرامت یابی ، ودر [آجل آخرت از] حضرت‌حق تعالی قربت و عزت بینی..

و سعید مسیب گفت که : عمرو ابی کعب و بوهریره در خدمت پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ رفتند و گفتند : عالم‌تر مردمان کیست؟ فرمود : العاقل. گفتند : عابد تر که ؟فرمود: العاقل. گفتند: فاضل‌تر که ؟ فرمود : العاقل.

گفتند : نه عاقل است [آن] که مروت او کامل باشد و فصاحت او ظاهر و دست او بخشنده‌ومنزلت او بزرگ ؟ فرمود: و إن کل ذلك لما متاع الحیاة الدنیا والآخرة عند ربك للمتقین، إن العاقل‌هو المتقی‌وان کان فی‌الدنیا خسیساً دنیاً . یعنی، آن همه که گویند ، متاع حیات دنیاست ، و آخرت نزدیك پروردگار متقیان راست . و عاقل آن است که متقی باشد، اگرچه در دنیا خسیس و دنی بود .

ودرحدیثی دیگراست: إنما العاقل‌من آمن بالله‌وصدق‌رسله‌وعمل بطاعته. ای، عاقل‌نیست مگر آنکه‌به‌حق تعالی‌ایمان آرد وپیغامبران راباور دارد و طاعات بگزارد. و به حق ماننده‌تر آن است ، که عقل هم در اصل لغت، وهم‌درعرف‌استعمال، نام‌آن‌غریزت‌است، و آنرا برعلم‌ها بدان‌اطلاق می کنند که‌علم‌ها ثمرهٔ آن غریزت است. چنانکه چیزی را به‌ثمرهٔ اوتعریف کنند وگویند: علم خشیت است، و عالم آنکه ازخدای ترسد . چه خشیت ثمرهٔ علم است. و این اطلاق برغیر آن غریزت چون مجازی باشد ، ولکن غرض، بحث لغوی نیست. و مقصودآن است که: این هرچهار قسم موجود است ، [۱۵۰] و اسم بر هر چهار مطلق باشد . و در وجود همه خلاف نیست ، مگر در قسم اول . و درست آن است که: اول هم موجود است ، بل اصل اوست، واین علم‌ها چنانستی که به‌فطرت در اومضمر است، ولکن وجود او آنگاه ظاهر شود که: جریان‌سببی باشد که او را به صحرای‌وجود آرد تا چنانستی که این علم‌ها از خارج در او نمی آید . و چنانستی که در وی نهان بوده است ، پس ظاهر می‌شود . ومثال او آب است در زمین که به کاویدن کاریزها ظاهر گردد ، و فراهم آید، و در حس متمیز شود ، نه بدانچه چیزی نوسوی وی آرند . و روغن در بادام مغز ، وگلاب در گل همچنین است . و برای آن حق تعالی گفت : وإذأخذ ربك‌من‌بنی آدم من

ظهورهم ذریتهم و أشهدهم علی أنفسهم: ألست بربکم؟ قالوا: بلی[1].

ومراد از این، اقرار نفس‌های ایشان است، نه اقرار زبان‌ها. چه ایشان در اقرار زبانی چون زبان‌ها و شخص‌های موجود شده منقسم شدند. و برای این گفت: و لئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله[2]. یعنی اگر احوال ایشان را اعتبار کنی، باطن‌ها و نفس‌های ایشان بر آن گواهی دهد. فطرة الله التی فطر الناس علیها. ای، هر آدمی بر ایمان به‌خدای ـ عزوجل ـ آفریده شده است، بل بر آن که چیزها را چنانکه هست بشناسد. یعنی آن معرفت‌ها در او چون مضمن است به سبب نزدیکی استعداد آن دریافتن را. پس چون ایمان در نفس‌ها به‌فطرت مرکوز بود، مردمان دو قسم شدند: یکی آنکه روی برگردانیدند و فراموش کردند، و این کافران‌اند. دوم آنکه خاطر را جولان دادند و یاد کردند، پس همچنان بود که کسی شهادتی تحمل کرده باشد، و به غفلت آن را فراموش گردانیده، پس آن را یاد کند.

و برای این حق تعالی گفت: لعلهم یتذکرون. و لیتذکر اولوا الالباب. اذکروا نعمة الله علیکم. و میثاقه الذی واثقکم به. و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر. و این نمط را تذکر گفتن دور نیست. و چنانستی که تذکر دو گونه است: یکی آنکه صورتی را یاد کند که حضور آن در دل موجود بوده باشد، ولکن پس از وجود غایب شده. و دوم آنکه صورتی در او [به فطرت] متضمن باشد. و این حقیقت‌هایی است ظاهر مر آن کس را که به نور بصیرت نگرد. و گران است بر آنکس که استناد و استرواح او به سماع و تقلید باشد، نه به‌کشف و معاینه. و به سبب این وی را بینی که در مثل این آیات تخبط کند. و در تأویل تذکر و إقرار نفس‌ها انواع [۱۵۱] تعسف ارتکاب نماید. و در خیال او چنان آید که: در اخبار و آیات انواع

۱ـ قرآن ۱۷۲/۷ ۲ـ قرآن ۲۵/۳۱

مناقضات است . و بسی باشد که این معنی بر وی غالب شود تا در آن به چشم احتقارنگرد ، و اعتقاد کند که متهافت است.

و مثال او مثال نا بینایی است که در سرایی رود، و آوندهایی که بر رسته نهاده‌باشد درسر آید. وگوید: چرا این آوندهارا ازراه برنمی‌دارند، و به مواضع آن‌باز نمی‌برند؟ وی را گویندکه: آن آوندها درمواضع خود است ، و خلل در بصر تو است . پس خلل بصیرت همچنین باشد. وازاین بزرگ‌تر و غالب‌تر. چه نفس چون‌سوار است و بدن چون اسب . وکوری سوار زیان کارتر از کوری اسب است.

و بدانچه بصیرت باطن با بصر ظاهر مشابهت دارد . حق تعالی گفت : ماکذب الفؤاد ومارأی . و در آیت دیگر گفت : و کذلك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض . و ضد آن را نابینایی خواند و گفت : «فانها لاتعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور . وگفت: و من کان فی‌هذه أعمی فهوفی‌الاخرة أعمی و أضل سبیلا . و این کارهایی است که انبیا را بعضی از آن به بصر کشف افتاده است و بعضی به بصیرت ، وهمه را رؤیت خوانده است .

و درجمله‌هرکه بصیرت باطن او ثاقب نباشد نصیب او ازدین جز قشور وأمثله نبود، و از لباب وحقایق آن محروم ماند . و این‌اقسام‌آن است که اسم عقل بر او منطلق است .

بیان تفاوت مردمان درعقل

مردمان درتفاوت‌عقل مختلف‌اند. و مشغول شدن به نقل‌سخن کسی که تحصیل وی اندك‌است وجه ندارد، بل اولی آن‌است که: دراظهار صریح حق مبادرت نماییم . وحق صریح درآن است که: در همهٔ اقسام،تفاوت را

مدخل است ، مگر در قسم دوم. و آن علم ضروری‌است به جواز جایزات، واستحالت مستحیلات که هر که دانست که: دو بیش از یکی است ، بداند که: یك شخص در دو مکان نباشد ، و یك چیز، هم قدیم و هم حادث نبود. و همچنین دیگر نظایر این . و هر که این را دریابد در یافتن او محقق باشد بی‌شك. ودر سه قسم دیگر متفاوت باشند.

اما قسم‌چهارم : وآن‌استیلای قوت‌است برقهر شهوت‌ها. چه‌تفاوت مردمان درآن پوشیده‌نیست ، بل‌تفاوت‌احوال یك شخص هم پوشیده‌نشود. واین تفاوت‌گاهی به تفاوت‌شهوت‌باشد،چه‌عاقل‌ترك بعضی شهوت‌ها‌تواند، وترك بعضی نه. ولکن‌براین مقصور نیست . چه جوان از ترك شهوت زنا رواکه عاجز باشد . وچون پیر شود وعقل او [۱۵۲] کمال پذیرد، بر ترك آن قادر شود . وشهوت ریا وریاست درپیری قوی‌ترشود نه ضعیف‌تر . و گاهی به تفاوت [در]علمی‌باشد که معرف‌غائلهٔ شهوت بود. وبرای‌این‌طبیب ازبعضی طعام‌های زیان‌کار احتماء تواندکرد . و غیرطبیب، اگرچه در عقل مساوی او باشد ، رواکه نتواند . اگرچه به اجمال درآن مضرّتی داند ، و لکن چون علم طبیب کامل‌تراست، ترس اوقوی‌تر باشد. وترس‌لشکری‌شود عقل را ، وعُدّتی درقمع وقهر شهوت . وبرای این عالم‌برترك معاصی قادر تراز عامی باشد، به‌سبب آنچه علم او به‌زیان‌معصیت قوی‌تراست. وبدین عالم حقیقی می‌خواهیم ، نه اصحاب طیلسان وارباب هذیان . پس اگر تفاوت ازجهت شهوت باشد، آن را به‌تفاوت عقل رجوعی نبود . واگر از جهت علم باشد این نوع را از علم عقل خوانند . چه اومقوّی غریزت عقل‌است. پس تفاوت درچیزی باشد که تسمیه بدو راجع شود . رواکه به مجرد تفاوت غریزت عقل باشد ، که آن غریزت چون قوی بود قهراو شهوت‌را هرآینه قوی‌تر باشد .

و اما قسم سوم: و آن علم‌های تجربه است. و تفاوت مردمان را در او منکر نتوان شد. که ایشان در بسیاری اصابت، و زودی دریافت متفاوت‌اند. و سبب آن یا تفاوت غریزت باشد یا تفاوت ممارست.

اما اول: و آن اصل است. یعنی غریزت تفاوت آن را انکار نتوان کرد، و آن نوری است که بر نفس مشرق می‌شود. و بر آمدن صبح و آغاز اشراق او نزدیك سن تمیز باشد. و همیشه در نماء بود. و به تدریجی پوشیده، نمای او زیادت می‌شود، تا در چهل سالگی به کمال رسد. و مثال او روشنایی صبح است که: اوایل او چنان پوشیده باشد که دریافت او دشوار بود، پس به تدریج زیادت می‌شود تا به طلوع قرص خورشید کمال پذیرد. و تفاوت نور [بصیرت چون تفاوت نور بصر] است. و فرق میان اعمش و میان تیز بصر ظاهر است، بل جریان سنت باری تعالی در کل مخلوقات به تدریج [است] در ایجاد. تا به حدی که غریزت شهوت در کودك نزدیك بلوغ ناگهان به یك دفعت مرکوز نمی‌شود، بل اندك اندك، به تدریج ظاهر می‌گردد. و همهٔ قوت‌ها و صفت‌ها همچنین. و هر که تفاوت مردمان در این غریزت انکار کند از ربقهٔ عقل بیرون باشد. و هر که پندارد که عقل پیغامبر چون عقل آحادِ روستائیان و اجلاف بدویان است، او در نفس خویش از آحاد روستائیان خسیس‌تر بود. و تفاوت غریزت را چگونه منکر توان شد که اگر نه آن بودی، مردمان در فهم علم‌ها مختلف نگشتندی. و مقیم نشدندی تا یکی چنان بلید باشد که به تفهیم معلم، پس از آنچه رنج بسیار بیند، فهم نکند. و یکی چنان زکی که به اندك رمزی و اشارتی دریابد.

و یکی چنان [۱۵۳] کامل که بی‌تعلیم از نفس او حقایق کارها منبعث شود: یکاد زیتها یضیءُ و لو لم تمسسه نار[1] و آن مثل انبیاست - علیهم

---

۱ - قرآن ۲۴/۳۵

الصلاة والسلام ـ که غوامض کارها ، بی‌تعلم وسماع ایشان‌را روشن‌شود ، وآن‌را الهام‌گویند. واز مثل آن پیغامبر عبارت کرده است که: إن‌روح‌القدس نفث‌فی‌روعی أحبب‌من‌أحببت فانك‌مفارقه، وعش ماشئت فانك‌میت‌واعمل ماشئت فانك‌مجزی‌به. ای، روح قدس دردل‌من‌إلقاکرد که هر که راخواهی دوست دار عاقبت ازوی مفارقت خواهد بود ، وچندان‌که خواهی بـزی ، آخرالامرمرگ‌است، و هرچه خواهی بکن که آن را جزایی خواهد بود.

واین نمط ازتعریف ملایکه انبیارا ، مخالف وحـی، صریح‌است ، که‌آن شنیدن آواز است به گوش ، و دیدن فرشته به چشم . و بدین سبب این را «نفث فی‌رَوعی »گفت . ودرجات وحی بسیار است ، و خوض آن لایق علم‌معاملت نیست ، بل از علم مکاشفه است . وگمان مبر کـه معرفت درجات وحی ، منصب وحی اقتضا کند . چه دور نباشد کـه طبیب بیمار درجات صحت بشناسد . وفاسق درجات عدالت بداند اگر چـه‌از آن خالی باشد . چه علم چیزی است ، و وجود معلوم چیزی دیگر است . ونه‌هر که نبوت و ولایت بشناسد نبی یا ولی باشد ، ونه‌هر که پارسایی و پرهیزگاری بدانست ، پرهیزگار بود .

وسه قسم‌بودن مردمان: یکی آن که ازنفس‌خویش متنبه شود و پی افتد. دوم آن که: جز به تنبیه و تعلیم در نیابد . وسوم آن که: تعلیم هم وی را سود ندارد ، و بیدار نگرداند .چون‌سه قسم شدن زمین است ، یکی آن که [آب] دُر او فراهم‌آید و قوی شود ، وچشمه‌ها روان گردد. و دوم آن که : به کاویدن حاجت بود تاآب در کاریز آید. و سوم آن که: در کاویدن آن سودی نباشد . و آن به اختلاف گوهر های زمین است ، در صفت های آن .

پس تفاوت نفس‌ها درغریزت عقل همچنین است ، ودلیل تفاوت

عقل از جهت نقل آن است که «ابن سلام» از پیغامبر پرسید: در حدیثی دراز، روایت کرده‌اند که: در آخر آن [حدیث] عظمت عرش راصفت کرد. و گفت: ملایکه پرسیدند یا رب هیچ چیز بزرگ‌تر از عرش آفریده‌ای؟ فرمود: «نعم العقل». از مبلغ اندازهٔ آن سؤال کردند، فرمود: هیهات لایحاط بعلمه، هل لکم علم بعدد الرمل؟ ای، این مطلوب دور است، علم شمابدان محیط نتواند شد. وشمارا به عددریگ هیچ علمی است؟ گفتند: نی. فرمـود: فانی خلقت العقل أصنافاً شتی کعدد الرمل فمن الناس من اعطی حبة ومنهم من اعطی حبتین ومنهم الثلاث والاربع [۱۵۴] ومنهم من اعطی فرقاً ومنهم من اعطی وسقاً ومنهم من اکثر من ذلك. ای، عقل را اصناف مختلف آفریدم ـ به عدد ریگ ـ وکسی را از آن یك حبّه داده‌ام، وکسی را دو حبّه، وکسی را سه وچهار حبّه، وکسی را فَرَقی ـ و آن شانزده رطل باشد ـ وکسی را وَسَقی ـ وآن شصت صاع بود ـ وکسی را بیش از آن.

سؤال: چه حال است که جماعتی از متصوفه عقل و معقـول را بنکوهند؟

جواب: بدان که سبب نکوهش آن است که مردمان مجادله و مناظره را به طریق مناقضات والزامات عقـل و معقول مـی‌خوانند، و آن [صنعت] کلام است. وصوفیان نتوانستند که بر ایشان مقرر کنند که در تسمیه خطا کرده‌اید. چه به سبب آن که در زبان‌ها متداول بود، از دل‌ها محـو نخواستی شد. پس عقل ومعقول را بنکوهیدند. ومراد ایشان از آن مجادله بود.

واما نور بصیرت باطن را، که حق تعالی را بدان بتوان شناخت، وصدق پیغامبران بدان توان دانست، نکوهیدن چگونه صورت بندد؟ واگر وی را بنکوهند چـه چیز را ستایند؟ واگر ستودهٔ شرع است صحت شرع

به‌چه‌معلوم شود ؟ اگر به‌عقل نکوهیده که بر آن اعتمادی نباشد معلوم گردد، پس شرع‌هم نکوهیده بود ، والتفات نباید کرد به قول کسی که گوید : ادراك آن به عین یقین ونور ایمان باشد نه به عقل ، چه به لفظ عقل،همان می‌خواهیم که او به‌عین یقین ونور ایمان می‌خواهد . و آن صفت باطن‌است که آدمی بدان ازبهایم متمیز است تا حقایق کارها بدان داند . وبیشتر این تخبّطات از جهل گروهی خواسته است که حقایق را از الفاظ طلبیده‌اند. و بدانچه اصطلاحات مردمان درالفاظ‌به تخبط است ، ایشان‌در تخبط افتاده‌اند. واین مقدار دربیان عقل بسنده است . والله‌أعلم .

کتاب قواعد عقاید

و این کتاب دوم است از : «احیاء علوم دین»

و در او چهار فصل است

فصل اول : در ترجمهٔ اعتقاد اهل‌سنت ، در دو کلمهٔ شهادت که أعلی مبانی اسلام است.

فصل دوم : در تدریج ارشاد و ترتیب درجات اعتقاد.

فصل سوم : در لوامع دلیل های عقایدی که آن را بیان کرده‌ایم.

فصل چهارم: در ایمان و اسلام ، و آنچه میان ایشان است از اتصال و انفصال ، و زیادت و نقصان که بدان راه یابد ، و وجه استثنا در آن که از سلف آمده‌است.

فصل اول

در ترجمهٔ اعتقاد اهل‌سنت، در دو کلمهٔ شهادت...

بسم‌الله الرحمن الرحیم

سپاس مر خدای را که آفرینندهٔ نخست و دیگر بار است، و کنندهٔ آنچه موجب ارادت و مقتضی اختیار، و خداوند عرش بزرگوار. و گرفت وی بغایت ألیم و دشوار، و بندگان را به منهج رشید و مسلك سدید آرنده، و اعتقادشان را پس از شهادت توحید از تاریکی شك و شبهت نگاه دارنده، و سوی متابعت پیغامبر مختار و یاران وی که به تأیید و تسدید مکرم بودند راه نماینده [۱۵۵] و در ذات و افعال خود به محاسن اوصاف که آنرا جز به حسن استماع و با حضور دل ادراك نتوان کرد تجلی فرماینده. و شناسا گرداننده‌ای که او به فردانیت و وحدانیت و صمدیت موصوف است. و از شریك و نظیر و همتا و ناهمتا منزه، و قدم و ازلیت او، از بدایت و اولیت مبراست. و استمرار وجود و ابدیت او از نهایت و آخریت معری. قیوم بی‌انقطاع، و دایم بی‌انصرام است. به صفات جلال همیشه موصوف بوده‌است، و همیشه خواهد بود. بگذشتن مدت‌ها و انقراض مهلت‌ها سپری نشود، بل اول و

آخر وظاهر [وباطن] او است.

تنزیه : [او] جسم صورت کرده، وجوهر در حد آمده و اندازه گرفته نیست. وبه هیچ وجهی ازوجوه اجسام را نماند ـ نه در کمیت ونه در قبول قسمت ـ وچنانکه جوهر نیست، محل جواهر هم نیست ، وعرض و محل أعراض هم نی . واو هیچ موجودی رانماند ، وهیچ موجودی بدو نماند. و به کمیت و مقدار محدود نشود ، وجهات واقطار به وی محیط نگردد ، و آسمان‌ها گرد وی درنیاید، که او برعرش إستواء فرموده است. بر آن وجه که گفته است ، وبه معنیی که خواسته است .

استوایی که از بسودن و آرام گرفتن. وجای گیر شدن وفرو آمدن ، وازجای به جای رفتن منزه است ، بل عرش وحملهٔ آن محمول لطف اواند ومقهور قبضهٔ قدرت او. واوفوق عرش است، وفوق همه چیزها تاحد ثری. فوقیتی که به موجب آن نزدیکیی به عرش و آسمان زیادت نشود، بل چنانکه ازثری رفیع الدرجات است ، از عرش نیز رفیع الدرجات است . ومع ذلك به هرموجودی نزدیك است، وبه بندگان نزدیك تر ازرگ جان است، وبرهمه چیزها گواه است. چه نزدیکی اونزدیکی اجسام رانماند، چنانکه ذات اوذات اجسام را نماند . و او در چیزی حلول نکند و چیزی در او حلول نکند . ومتعالی است ازآنچه مکانی وی را در[بر]گیرد، چنانکه متقدس است ازآنچه در زمانی محدود باشد . بل پیش از آفرینش زمان و مکان بوده است ، و اکنون هم بر آن است که بوده است. وبه صفات خود از خلق مباین است . ودر ذات اوجز اونیست ، ودر جزاو ذات او نه . و مقدس است از تغیر و انتقال . حوادث در اوحلول نکند ، وعوارض در او نرسد ، بل همیشه از نعوت جلال خود از زوال منزه است . ودر صفات کمال خود از زیادت استکمال بی‌نیاز . وجود او عقل‌ها را شناختنی است وذات او چشم‌ها را

دیدنی، ازروی لطفی وانعامی که در«دارالقرار» به‌أبرارخواهد رسانید، ونعیم مقیم را به دیدن وجه کریم کامل خواهدگردانید.

[حیاة و] قدرت: واوزندهٔ قادر، وجبار قاهر است. قصور و عجزرابه‌وی راه‌نباشد. وخواب[۱۵۶]سبك وگران‌را بروی‌گذرنبود. ومرگ ونیستی در معارضهٔ وی نیاید، واوخداوند ملك وملکوت و عزت وجبروت است. وسلطان وقهر وخلق وأمر او راست. و آسمان‌ها مضبوط [یمین] اواند، وخلایق مقهور قبضهٔ او، واو به خلق و اختراع متفرد است، و به ایجاد و ابداع متوحد. خلق را و کارهای‌ایشان را بیافریده است. وروزی‌ها واجل‌های ایشان را مقدرگردانیده. ازقبضهٔ او هیچ مقدور بیرون نیاید، واز قدرت او تصاریف امور دور نشود. مقدورات او نـا محصور است. و معلومات او نا متناهی.

علم: و اوعالم‌است به همهٔ معلومات، ومحیط است بدانچه رود از علی تا به‌ثری. مثقال ذره‌ای درآسمان وزمین ازعلم اوغایب نباشد، بل رفتار مورسیاه برسنك لشن، درشب تاریك بداند. وحرکت ذره‌ای درجو هوا ادراك کند. وحدیث نفس و آنچه پوشیده تر ازآن بـاشد بداند. و بـر هواجس ضمایر، وحرکات خواطر و خفیات سرایر مطلع است، به علمی قدیم ازلی که در ازل الآزال بدان موصوف بوده است، نه به علمی متجدد که در ذات وی به حلول وانتقال حاصل آید.

ارادت: واو مرید کاینات و مدبر حادثات است. و در ملك و ملکوت، اندك وبسیار، خرد وبزرگ، ونیکی وبدی، و سودوزیان، وکفر و ایمان، ونکر وعرفان، و فوزو خسران، وزیادت ونقصان، وطاعت وعصیان نرود، مگر به قضا وقدر وحکم و مشیت او. وآنچه خواست بود، و آنچه نخواست نبود. ازمشیت او نگریستن چشمی، و اندیشیدن خاطری بیرون

نشود ، بل آفرینندهٔ به ابتدا واعادت ، وکنندهٔ بر مقتضی ارادت اوست . و حکم او را بازگرداننده‌ای، وقضای او را فسخ کننده‌ای نی . وهیچ بنده را از معصیت اوگریزجایی نیست ، مگر به توفیق و رحمت او . وبرطاعت‌او قوتی [نی] ، مگربه محبت وارادت او . اگرآدمیان وپریان و فریشتگان و دیوان جمع شوند، برآن که ذره‌ای را درعالم بی‌ارادت ومشیت اوبجنبانند ویاساکن‌گردانند نتوانند.وارادت اوبه ذات اوقایم است. باجمله‌ای: صفات او همیشه همچنین بدان موصوف بوده است. ودر ازل وجود چیزها را در وقت‌هایی که مقدرگردانیده‌است خواسته. پس چنانکه خواست در وقت‌های آن‌موجودگشت- بی‌تقدم‌وتأخر-و بروفق علم‌وارادت اوواقع‌شد. تبدل‌وتغیر کارهارابی‌اندیشه‌ای وانتظار زمانی‌تدبیرفرمود.وبه سبب آن وی‌راکاری دیگر مشغول نگردانید .

سمع و بصر: واو شنوا وبیناست. بشنود وببیند ، وهیچ شنیدنی ازسمع وی دور نماند ، اگرچه نهان باشد . وهیچ دیدنی از بینایی وی غایب نشود. اگر چه دقیق بود . دوری ، شنیدن وی را حجاب نکند ، و تاریکی[۱۵۷]دیدن وی رامانع‌نیاید . دیدن وی بی چشم خانه وپلک‌هاست وشنیدن وی بی منافذ وگوش‌ها، چنانکه دانستن وی بی‌دل، وگرفتن‌وی بی جارحه، وآفریدن وی بی‌آلت. چه صفات او صفات خلق را نماند، چنانکه ذات او ذات خلق رانماند.

کلام: و اومتکلم [است] و فرماینده و باز دارنده ، و وعده دهنده وبیم کننده، به‌کلامی ازلی قدیم قایم به ذات وی، که سخن خلق را نماند . نه به صوتی که از برهم کوفتن جرم‌ها و بیرون آمدن هوا ازمیان آن‌حاصل گردد ، و نه به حرفی که پیش از گرفتن لب، و جنبانیدن زبان متولد شود. وقرآن و تورات و انجیل و زبور کتاب‌های اوست ،که بر پیغامبران خود

فرو فرستاده است. وقرآن به زبان‌ها مقروء است ، و در مصحف‌هامکتوب و در دل‌ها محفوظ. ومع‌ذلك قدیم است و قایم به ذات وی. و به‌جدا شدن و نقل کردن، ازوی به دل‌ها و ورق‌ها نیامده است. و موسی ـ علیه‌السلام ـ سخن وی بی‌حرف وصوت بشنید، چنانکه نیکو کاران ذات او را بی‌جوهر و عرض ببینند . و چون وی را این صفات هست: حی، عالم، قادر، مرید، سمیع ، بصیر ، متکلم. بـه حیات و علم و قـدرت و سمع و بصر و کلام باشد ، نه به مجرد ذات .

افعال: و هیچ موجودی جز اونیست که نه به فعل او حادث شده است، وازعدل اوفایض گشته، برنیکوترین وکاملترین وتمامترین ومعتدل‌ترین وجهی. و او در فعل‌های خود حکیم است، و درحکم‌های خود عادل. عدل او را به عدل بندگان قیاس نتوان کرد . چـه ظلم از بندگان متصور است ، بدانچه درملك غیری تصرف کنند ، و از باری تعالی متصور نیست ، بدانچه غیر او را ملکی نیست تا تصرف او درآن ظلم شود . و هرچه جز اوست از پری و آدمی و دیو وفرشته،وآسمان وزمین‌وحیوان و نبات،وجوهر وعرض و مدرك و محسوس، حادث است. به قدرت خود آن را ـ بعدالعدم ـ اختراع کرده‌است. وپس ازآنچه چیزی نبودآن را انشاء فرموده. چه او درازل تنها موجود بود، و جز او باوی نه . و خلق را پس ازآن احداث فرمود ازبرای اظهار قدرت خود. وتحقیق آنچه از ارادات اوسابق شده بود، و ازکلمهٔ او در ازل متحقق‌گشته، نه ازبرای افتقاری و حاجتی بدان . وخلق و اختراع و تکلیف او روی تفضل فرموده است ، نه از راه وجوب . و انعام و اصلاح از روی تطول واجب داشته است، نه بر سبیل لزوم.

پس فضل و احسان ونعمت و امتنان جز او را نیست . چه قادربود [برآنچه] انواع عقوبت بر بندگان گمارد، و به فنون دردها و رنج‌ها ایشان

را مبتلا گرداند. واگر بکردی عدل بودی، نه‌قبیح‌و ظلم. و ثواب بندگان بر طاعت‌ها به حکم کرم و انجاز وعده مبذول فرماید ، نه بـه حکم استحقاق [۱۵۸] و لزوم . چه بروی‌هیچ فعلی واجب نیست . وظلم از او متصورنی. وهیچ کس‌را بروی حقی‌واجب‌نیست.وحق او بر بندگان درطاعت‌ها به‌ایجاب اوست، برزبان پیغامبران او ، نه به مجرد عقل . ولکن پیغامبران بعث کرد وصدق ایشان به معجزات ظاهر گردانید . وایشان امرونهی و وعد و وعید او برسانیدند. و برخلق تصدیق ایشان در آنچه آورده بودند، واجب گشت .

معنی کلمهٔ دوم

و آن شهادت رسول است . و اوپیغامبر آمی قرشی «محمد» را به رسالت فرستاد ، به همهٔ عرب و عجم و آدمیان و پریان . و به شریعت او شرایع را منسوخ گردانید تا فضل او بر دیگـر پیغامبران مقرر کند . و او را سید بشر گردانید . و کمـال ایمان را به شهادت توحید کـه آن گفتن «لااله‌الاالله» است،موقوف‌داشت،تاشهادت‌رسول‌و آن‌گفتن «محمدرسول‌الله» است ، بدان پیوندد . وهمهٔ خلق را الزام فرمود تا درکل آنچه إخبار کرده است از دنیا و آخرت وی را تصدیق کنند . و ایمان بنده را قبول نفرماید تا آنگاه که بگرود بدانچه اخبار کرده است پس از مرگ .

[و اول] سؤال آن، سؤال منکرونکیر است.و آن دوشخص مهیب هایل‌اند که‌بنده را درگور، راست‌تمام، باجان‌وتن‌بنشانند.واز توحید ورسالت بپرسند ، و گویند : خداوند و پروردگار تو کیست ؟ و دین تو چیست ؟و پیغامبر تو که بود ؟ و پرسیدن ایشان اول فتنه‌ای است کـه پس از مرگ باشد . و بگرود به عذاب‌گور . و آن حق و عدل و حکمت است ، هم بر جان و هم بر تن، درحق آنکس که خدای خواهد. وبگرود به «ترازو» بادو

پله و زبانه . وصفت او در بزرگی چون طبقه‌هـای آسمان وزمین است . اعمال به‌قدرت‌خدای ـ عزوجل ـ در آن‌سخته‌شود. وسنگ‌های آن به‌وزن‌خردل و ذره باشد تا کمال عدل محقق گردد . و صحایف حسنات را درصورتی خوب در کفهٔ نور نهند . وبراندازهٔ درجات آن، در حضرت حق تعالی به فضل وی در «ترازو» ثقلی ظاهر شود . وصحایف سیئات را در کفهٔ تاریکی اندازند . و به عدل خـدای در « ترازو » بدان خفتی پیدا آید . و بگرود بدان که صراط حق است ، و آن پلی است بر متن دوزخ بسته ، تیز تر از شمشیر و باریك‌تر از موی . قدم کافران به حکم خدای ـ عزوجل ـ از آن بلغزد و در آتش افتند . و قدم مؤمنان به حکم حق تعالی بـر آن استوار باشد و به‌بهشت رسند.

و بگرود، به حوض مورود ، و حوض محمد ـ علیه‌السلام ـ که مشرب مؤمنان پس از گذشتن صراط و پیش از رسیـدن بهشت از آن باشد. وهر که شربتی از آن چشید هرگز پس ازآن تشنه نشود . عرض او مسافت یك ماهه راه باشد، سپیدتر از شیر وشیرین‌تر ازانگبین. واباریق‌های آن به عدد ستارگان آسمان ، و دونایژه [۱۵۹] از کوثر در وی روان .

و بگرود به حساب. ومردمان در آن متفاوت باشند ومنقسم‌شوند. با جماعتی مناقشت و مضایقت رود، و باطایفه‌ای‌مسامحت ومساهلت درمیان آید . وفریقی را بی حساب به بهشت برند، وایشان مقربان باشند. وبه‌حکم مشیت انبیا را از تبلیغ رسالت بپرسند، و کافران را تکذیب ازپیغامبران، و مبتدعـان را از سنت، و مسلمانان را از اعمال . و بگرود بدانچه مؤمنان را پس از انتقام از آتش بیرون آرند، تا به‌فضل خدای ـ عزوجل ـ هیچ موحدی در آتش‌نماند . و بگرود به شفاعت انبیا، پس علما، پس شهدا ، پس دیگر مؤمنان، هر کس براندازهٔ جاه ومنزلت خود. وآنکه از مؤمنان بماند ، و او

را شفیعی نباشد ، به فضل خدای‌وی را بیرون آرند. وهیچ مؤمن، جاوید در آتش نماند . بل هر که در دل وی ذره‌ای ایمان باشد از آتش بیرون آید .

و اعتقاد کند کـه صحابـه افضل خلق بوده‌اند . و افضل مردمان پس از پیغامبر ــ علیه السلام ــ بوبکر بود . پس عمر ، پس عثمان ، پس علی ــ رضی‌الله عنهم اجمعین ــ و در همه صحابه نیکو گمان باشد . و ایشان را ثنا گوید ، چنانکه خدای ــ عزوجل ــ و پیغامبر وی گفته است. و کل اینچه‌گفتیم أخبار بدان وارد است، و آثار بر آن شاهد .

و هر که آن را اعتقاد کند و در صحت آن متیقن باشد ازاهل حق و اصحاب سنت بود، و مفارق اشیاع ضلالت و احزاب بدعت . و از حق تعالی برای خود و کافهٔ مسلمانان [کمال] یقین ، و ثابت بودن بر دین ، می‌خواهیم. که او «أرحم‌الراحمین» است .

فصل دوم

در تدریج ارشاد، و ترتیب درجات اعتقاد

آنچه از ترجمهٔ عقیده یاد کردیم، کودک‌را در اول نشو تلقین[و] یادباید کرد تایادگیرد. پس هرچه عمر برمی آید معنی آن به تدریج روشن می‌شود. و اول حفظ باشد، پس فهم، پس اعتقاد، ومتیقن شدن در آن و باور داشتن آن. و آن از آن جمله است که: کودک را بی برهان حاصل شود، که از فضل حق تعالی بر مردم یکی آن است که: دل وی را در اول نشو گشاده کرده است، و قابل ایمان گردانیده، بی آنکه به حجت و برهان محتاج شود.

و این معنی را چگونه منکر توان شد؟ که اعتقاد همه عوام در اول تلقین مجرد و تعلیم محض می باشد. بلی اعتقادی که از مجرد تقلید حاصل شود، از نوع ضعیفی خالی نماند، بدان معنی که: اگر نقیض آن با وی بگویی آن اعتقاد زایل شود. و از قوی کردن و ثابت گردانیدن آن دردل کودک، وعامی چاره‌ای‌نیست تااستوار شود، و متزلزل نباشد. وطریق قوی کردن آن‌نیست که: صنعت‌جدل و کلام بیاموزد، بل[باید که] به‌خواندن قرآن وتفسیر آن، و احادیث ومعانی آن، و اقامت وظایف عبادات [۱۶۰]

مشغول گردد . و استواری اعتقـاد او همیشه زیادت شود ، بدانچه دلیل‌ها وحجت‌های قرآن به سمع وی رسد ، و شواهد و فواید حدیث بروی وارد شود وانوار عبادات و وظایف آن بروی ساطع گردد. و بدانچه از مشاهدهٔ اهل صلاح و مجالست ایشان ،وسیماوهیأت ایشان، در ترس ازحق تعالی و خضوع و فروتنی او را به وی سرایت کند .

اول تلقین چون تخمی باشد کـه در سینهٔ وی اندازنـد . و این اسباب چون آب دادن وپروردن باشد تا نما پذیرد ، و قوی شود ، وشجرهٔ طیبهٔ راسخه‌ای گردد که: بیخ آن استوار باشد وشاخ آن به‌ساق عرش متصل. و سمع وی را از جدل و کلام نگاه دارند ، و در آن مبالغت نمایند . چه تشویش و افساد کلام بیش‌از تمهید و اصلاح است . و اعتقاد [را] به جدل استوار کردن همچنان باشد ، که درخت را به آهن کوفتن بر امید آنکه قوی شود ، و اجزای وی متکثر گردد . و اغلب آن باشد کـه ریزه ریزه کند و تباه گرداند، و بیان این‌رامشاهده بسنده است . چه هیچ برهان‌قوی‌تر از عیان نبود.

پس عقیدهٔ عامیان مصلح ومتقی را قیاس باید کرد با عقیدهٔ متکلمان و مجادلان. چه عقیدهٔ عامی در ثبات چون کوه بر افراشته باشد که صاعقه‌ها وداهیه‌ها آن را نجنباند . و عقیدهٔ متکلم که اعتقاد به تقسیمات جدلی نگاه دارد، چون رشتهٔ در هوا گذاشته، که بادآن را هر جانبی برد، مگر آنکس از متکلمان که دلیل اعتقاد، همچنان به تقلید یاد گرفته باشد که نفس اعتقاد. ومیان تقلید در آموختن مدلول فرقی باشد . و یاد گرفتن دلیل چیزی‌است، و در نظر مستقل شدن چیزی دیگر کـه از آن بغایت دور است . و نشو کودك چون بر این عقیده باشد ، اگر به کسب دنیا مشغول شود جز آن ، چیزی وی را معلوم نگردد . ولکن به‌سبب اعتقاد حق درآخرت بسلامت ،

ماند. چه شرع اجلاف عرب را بیش از تصدیق جزم بـه ظاهر این عقیده تکلیف نکرده است.

واما بحث و تفتیش و ترتیب دلیل‌ها اصلا ایشان را تکلیف نفرموده. و اگر خواهد که از سالکان راه آخرت باشد، و توفیق وی را مساعدت کند تا به عمل مشغول شود ، و تقوی را لازم گیـرد ، و نفس را از هوی بـاز دارد، و روی به‌مجاهده و ریاضت آرد، [تا] درهایی از هدایت بروی گشاده گردد که حقایق این عقیده بروی منکشف گرداند، به نور الهی که در دل وی افتد، به سبب مجاهده برحکم تحقیق وعدهٔ الهی که فرموده است : **والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا**[۱]. و آن جوهری است که غایت صدیقان و مقربان است.

وسری که در دل بوبکر قرار گرفته بود، و اوبدان بر خلق مفضل شده آن است . و انکشاف [۱۶۱] آن سر ، بل آن اسرار را درجات است بر اندازهٔ درجات مجاهده، و درجات باطن درپاکی از جز خدای ، وطلب روشنایی از نور یقین . و آن چون تفاوت خلق است دراسرار طب و فقه و دیگر علم‌ها. چه [آن به] اختلاف کوشش و اختلاف فطرت‌ها در ذکا و فطنت مختلف شود. وچنانکه درجات منحصر نیست این هم مثل آن است.

سؤال : تعلم « جدل و کلام » نکوهیده است چون تعلم نجوم یا مباح [یا مندوب]؟

جواب : بدان که مردمان در این غلو و اسراف کرده‌اند و سخن در اطراف رانده . بعضی گفته‌اند : بدعت است و حرام ، و با هر گناه که بنده خدای را بیند ، بجز از شرك ، به از آنکه با کلام . و بعضی [گفته‌اند :] واجب است و فرض - إما فرض کفایت و إما فرض عین - وفاضل تـرین علم‌ها و بلندترین قربت‌هاست. بدانچه تحقیق علم توحید است و نصرت دین خدای.

۱ـ قرآن ۲۹/ ۶۹

و شافعی و مالك و احمد حنبل وسفیان ، و همهٔ اهل حدیث از سلف - رضی‌الله عنهم- به تحریم مایل شده‌اند . [ابن]عبدالاعلی گفت : از شافعی شنیدم ، آن روز که با «حفص فرد» مناظره کرد- و او از متکلمان معتزله بود- می‌گفت: با هر گناه که جز از شرك است بنده، خدای را بیند به از آن که با چیزی از کلام. و من از حفص فرد سخنی شنیدم که نمی‌توانم که حکایت کنم . و نیز گفت : از اهل کلام برچیزی مطلع شدم که هرگز گمان نبرده بودم. وبنده به‌همهٔ منهیات -بیرون ازشرك -مبتلا شود، به‌از آن که در کلام نگرد.

و کرابیسی حکایت کرد که: شافعی را از چیزی از کلام پرسیدند. در خشم شد، وگفت: از این ، حفص فرد و اصحاب وی را - اخزاهم‌الله- باید پرسید . و چون شافعی رنجور شد حفص‌فرد به‌عیادت رفت و گفت: من کیستم؟ فرمود : حفص‌فرد ، خدای ترا نگاه مداراد ، و رعایت مکناد[1] تا از آنچه درآنی توبه کنی. ونیز گفت : اگر مردمان بدانند که در کلام‌چه هوی هاست، ازآن همچنان گریزند که از شیر. وهمو گفت : چون از کسی بشنوی که می‌گوید: اسم‌مسمی است ، یا غیر مسمی ؟ گواهی ده که از اهل کلام است ، و دین ندارد .

زعفرانی روایت کرد که شافعی گفت : حکم من در اهل کلام آن است که: ایشان‌را چوب زنند ودر قبیله‌ها بگردانندو گویند که: این سزای آنکس است که کتاب و سنت بگذارد، و کلام گیرد.

و احمد حنبل گفت : صاحب کلام هرگز نکویی نیابد ، و هیچ کس در کلام ننگرد که نه‌دردل وی فسادی بود. و در این باب مبالغت کرد تا حارث محاسبی‌را با کمال زهد وورع او، مهجور گردانید، به سبب کتابی

۱- متن عربی چنین است: فقال: حفص الفرد، لاحفظك‌الله ولارعاك، حتی تتوب عما أنت فیه.

که دررد مبتدعان تصنیف کرده بود ، و گفت: نه اول بدعت ایشان می آری پس رد می کنی؟ وبدین تصنیف مردمان را باعث می‌باشی بر مطالعهٔ بدعت [۱۶۲] وتفکر در آن شبهت‌ها ، و آن ایشان راداعی می‌شود به دیدن وبحث کردن. و هموگفت: علمای کلام زنادقه‌اند.

و مالك گفت: چه گویی؟ اگر کسی بیاید که از وی مجادل‌تر بود، دین خود را هر روزی به دینی تازه بگذارد ؟ ای سخن مجادلان متعارض است، بر آن اعتمادی نباشد. و هموگفت : گواهی اهل بدع و أهواء نباید شنید، و بعضی از اصحاب وی در تأویل این‌سخن گفتند که: به «اهل اهواء» اهل کلام را خواسته‌است بر هرمذهبی که باشند.

و بویوسف گفت : هر که دین را بـه کلام طلبد زندیق شود . و حسن گفت: با اهل‌اهواء همنشین‌مباشید، ومجادله مکنید ، واز ایشان‌مشنوید. و اهل حدیث از سلف بر این متفق شده‌اند. و تشدیدات که از ایشان نقل افتاده است نا محصور است. و گفتند : صحابه بـا آن‌که از دیگـران در حقایق عالم‌تر، و در ترتیب‌الفاظ فصیح‌تر بودند ، از آن خاموش نشده‌اند ، مگر به سبب آنچه دانسته‌اند کـه از وی چه شر زاید . و برای آن پیغامبر ـعلیه‌الصلاة والسلام‌ـ فرمود : هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون. ای، تعمق کنندگان دربحث و استقصاء هلاك شدند . و حجت آوردند بدان‌که: اگر کلام از دین باشد مهم‌ترین چیزی که پیغامبر فرمودی آن بودی ، و طریق آن بیاموختی ، و برارباب آن ثنا گفتی . چه پیغامبر استنجاء مردمان را بیاموخته ، و درحفظ فرایض ترغیب فرموده ، وبر اهل آن ثنا گفته، و از کلام در قدر نهی کرده است. وگفته : از آن باز باشید . وصحابه‌هم براین استمرار نمودند. وایشان‌استاد و مقتدی بودند ، وماتباع‌و شاگردان. وزیادت ازاستاد ظلم و طغیان باشد.

وأمّا فریق دیگر. حجت آوردند که: اگر محذور از کلام لفظ جوهر وعرض، و این اصطلاحات غریب است، که معهود صحابه نبود، کار آن سهل است. چه هیچ علمی نیست که نه در آن اصطلاحات مُحدث است، برای تفهیم معانی، چون علم حدیث و تفسیر و فقه. واگر لفظ «نقض و کسر و ترکیب و تعدیه و فساد وضع» باصحابه گفتندی فهم نکردندی. واحداث عبارتی است برای دلالت ومقصودی صحیح. چون احداث آوندی نو باشد وهیأتی تازه برای استعمال درمباحی.

واگر محذور معنی است. پس مراد ما از کلام نیست، مگر معرفت دلیل برحدوث عالم و یگانگی آفریدگار وصفات او، چنان که در شرع آمده است. و معرفت خدای به دلیل، چگونه حرام باشد؟ واگر محذور شغب و تعصب ودشمنایگی و کینه است، و آنچه کلام بدان ادا می کند، در آن سختی نیست که: آن حرام است واحتراز از آن واجب. چنان که علم حدیث و تفسیر وفقه به کبر وریا و طلب مهتری ادا می کند، وآن حرام است واحتراز از آن لازم. و لکن علم به سبب آن ممنوع نباشد، و اگر حجت ومطالبت آن و بحث از آن، چگونه محذور باشد؟ [۱۶۳] و حق تعالی گفته است: قل هاتوا برهانکم. و گفته: لیهلك من هلك عن بینة. وگفته: هل عندکم من علم فتخرجوه لنا. وگفته: [هل] عندکم من سلطان. ای، حجت و برهان وگفته. قل فلله الحجة البالغة.

مترجم می گوید که: در این آیتها مطالبهٔ برهان است، و تعلیق صحت و فساد سخن به بینه، و [اثبات] مطلوب به علم قطعی، نه بظن وتصحیح حجت الهی. وگفته: ألم تر الی الّذی حاج ابراهیم فی ربه. تا اینجا که: فبهت الذی کفر.

مترجم می گوید که: دراین، احتجاج ابراهیم با نمرود تقریر

فرموده است وبیان کرده که: دراثبات خدای اول به حوادث زمینی تعلق ساخت ، وچون نمرود در آن شبهتی رکیك القاکرد، به تغیرات آسمانی که از شبهت بعیدتر است تمسك نمود . چه ظاهر وروشن بود که دراجرام فلکی وی را هیچ تصرفی نیست. وچون به حال آن بود که درآن شبهتی ایراد کند منقطع گشت . چنان که حق تعالی گفت: فبهت الذی کفر . وجای دیگر احتجاج ابراهیم ـ علیه السلام ـ ومجادله وافحام او خصم را درمعرض ثنای وی یاد کرده است، وفرموده: وتلك حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه.

ودرقصّه نوح فرموده است که: کافران گفتند : یانوح قدجادلتنا فاکثرت جدالنا .

مترجم می گوید که : [از] این آیت معلوم می‌شود که مجادلهٔ نوح باکافران بسیار بود . ومجادلهٔ پیغامبران جز دراصول دین نباشد . چه مجادلهٔ درفروع باکسی که اصول مسلم نکند وجه ندارد. و در قصهٔ فرعون گفت: ومارب العالمین ، تااینجا که: أولوجئتك بشیئٍ مبین.

مترجم می گوید که : حاصل این مناظره آن است که فرعون ـلعنه الله- موسی را ـعلیه الصلاة والسلام ـ از ماهیت و کنه حقیقت باری تعالی [سؤال کرد که]:مخلوقان را معلوم نباشد . وچون موسی به آثار وافعال تعریف فرمود، فرعون تشنیع نمود وگفت : من از « ما » می‌پرسم واواز«مَن» جواب می گوید. و کسی که میان«ماومن»فرق نتواند کرد،اودیوانه باشد . موسی فرمود : اگر شما را عقل باشد بدانید که : جواب من حق است . چه تعریف چیزی ـ إما به اجزای او باشد وإما به آثار وافعال او- وتعریف به‌اجزاء، آن چیزرا توان کرد که مرکب باشد ، وآن تعریف درحق باری‌تعالی‌محال است . چه وی فرد مطلق، و واحد محض است ، و ازترکیب منزه پس تعریف وی جز به آثار وافعال نتواند بود. واین‌سؤال

را جز این جواب نیست که گفتم [۱۶۴] .

ودرجمله همه قرآن – من أوّله إلی آخره– مجادلهٔ کافران است، و حجت گفتن باایشان . چه قریب ششصد آیت است که در احکـام آمده است . پس باقی همه دربیان توحید و تقدیس و تنزیه باری تعالی است ، و اثبات حشر ونشر ولزوم ثواب وعقاب .

و آنچه درقصص وارد شده است ، هم از برای تأکید آن مطالب است . چه آن حقایق چون برطریق کلی بیـان افتاده است برسبیل جُزیی هم وارد شده است ، تاعوام را هم از آن نصیبی باشد . چه ایشان کلیات را درنتوانند یافت ، وجزئیات دریابند بدانچه نزدیکتر [است] به محسوسات. تااینجا سخن مترجم است . واز اینجا به سیاق احیاءعلوم رجوع افتاد.

وعمدهٔ [أدلهٔ] متکلمان در توحید، قول حق تعالی است: لو کان فیهما آلهة إلّا الله لفسدتا[۱] . و در بعث قول او: قل یحییها الذی أنشأها أول مرة[۲]؛ و غیر این از دلیل‌ها . و همیشه پیغامبران با منکران و جاحدان مجادله فرمودندی ، وحجت گفتندی.

قوله تعالی : وجادلهم بالتی هی أحسن[۳]. و صحـابه نیز مجادله کردندی ، ولکن به وقت حاجت . ودرزمان ایشان حاجت اندك بود .

واوّل کسی که مبتدعان را به مجادله دعوت کـرد تابـه حق باز آیند ، علی بوطالب بود– رضی الله عنه– که ابن عباس را بَرِ خوارج فرستاد تاباایشان مناظره کند . واو ایشان را گفت : برامام خودچه اعتراض دارید وچه چیز از وی ناپسندیده می‌دانید ؟ گفتند : باجماعتی قتال فرمود، و برده نکرد ، وغنیمت نگرفت . [اگر مسلمان بودند چرا قتال کرد ، و اگر کافر بودند چرا برده نکرد وغنیمت نگرفت ؟]فرمود: اگر عایشه– که به حکم نص قرآن مادر شماست– در سهم کسی ازشما آمدی ، آنچه برملك خود

۱– قرآن ۲۱/۲۲ ۲– قرآن ۳۶/۷۹ ۳– قرآن ۱۶/۱۲۵

روادارید بروی روا داشتیدی ؟گفتند: نی. و براین مجادله دوهزار کس به طاعت آمدند. و آمده است که: حسن باقدری ای مناظره کرد، واواز قَدَر رجوع نمود . و علی بوطالب با جماعتی ازقدریان مناظره فرموده است .

و عبدالله مسعود بایزید عمیره درایمان مناظره کرد ، وگفت: اگر بگویم که مؤمنم هر آینه بباید گفت که اهل بهشتم .

یزید عمیره گفت : از چون تو بزرگی این سخن زلت است ، وایمان نباشد . مگر آن که به خدای وفریشتگان و کتاب‌ها و پیغامبرانِ او ، وبعث وترازو بگرویم، ونماز وروزه وزکات اِقامت نماییم ، وگناهان داریم، اگر بدانیم که آن آمرزیده شود، بدانیم که از اهل بهشت باشیم . برای آن می گوییم که: مؤمنیم ، ونمی گوییم که اهل بهشتیم .

ابن مسعود گفت : راست گفتی ، به خدای که این سخن از من زلت بود . وچون مناظرات سلف معلوم شد هیچ باقی نماند ، مگر آن که خوض ایشان درکلام اندك وکوتاه بود، نه بسیار ودراز. [۱۶۵] وبه‌وقت حاجت مناظره کردندی نه‌برسبیل تصنیف وتدریس ، وآن را پیشه‌نساختندی. وجواب این آن است که، اندکی خوض به سبب اندکی حاجت بود . چه درزمان ایشان بدعت ظاهر نبود .

وأمّا کوتاهی به سبب کوتاهی اشکال بود . چه مقصود إفحام خصم است واعتراف او ، ومعلوم شدن حق . واگر اشکال ولجاج خصم درآن بودی ، الزام ایشان هم دراز شدی. چه پس ازشروع درمناظره‌مقدار حاجت به میزانی ومکیالی مقدر نیست .

وأمّا آنچه‌به‌تصنیف وتدریس مشغول نشده‌انددرفقه‌وتفسیروحدیث نیز همچنین بوده‌است. پس اگر تصنیف فقه ووضع صورت‌ها که‌واقع نشود، مگربرسبیل ندور، رواباشد۔ إما برای ذخیرهٔ روزوقوع وإمّا برای تشحیذخاطر

ما نیز طریق‌های حجت گفتن مرتب می کنیم به‌سبب احتمال‌وقوع حاجت، بدانچه شبهتی زاید و مبتدعی پیدا آید، یا برای تشحیذ خاطر یا برای ذخیره کردن حجت، تا به وقت حاجت بربدیهه وارتجال تقریر توانیم کرد، وعاجز نشویم. چنان که کسی پیش‌از جنگ سلاح ساخته دارد. واین آن است که برای هردو فریق تقریر توان کرد.

سؤال: حجت هردوفریق تقریر افتاد، مختار کدام است؟

جواب: بدان که حق آن است که کلام را مطلقاً درهمه احوال، محمود یامذموم گفتن خطاست، بل‌از تفصیل چاره نیست. واول بباید‌دانست که چیزی را که حرام گویند دوقسم است:

یکی: آن که برای ذات خود حرام باشد،چون خمر ومردار، یعنی علت تحریم وی صفتی باشد درذات او، چون مست کردن ومردن. و چون ازاین قسم پرسند مطلق بگوییم که: حرام است، و بدان ننگریم که مردار درحال‌اضطرار،وجرعه‌ای خمر،در آن‌حال کی لقمه‌ای‌در گلو گیردوچیزی‌نیابد که آن را فرو برد، مباح است.

ودوم: آن که حرامی وی برای چیزی دیگر بود، چون بیع بربیع برادر مسلمان، وبیع دروقت بانگ نماز جمعه، وچون گِل‌خوردن که به سبب مضرت حرام است. واین دونوع است:

یکی: آن که اندك وبسیاراو زیانکار است.واین قسم را مطلق حرام گویند. چون زهر [که] اندك وبسیار او کشنده است.

دوم: آن که چون بسیار شود زیان دارد. واین قسم را مطلق مباح خوانند، چون انگبین که بسیار او محرور را زیانکاراست.

چون خوردن گِل و خمر را مطلق حَرام گفتن، وانگبین را مطلق حلال خواندن، به اعتبار اغلب احوال است. پس اگر چیزی باشد که

احوال در وی متساوی ومتقابل بود، اولی آن باشد، و از التباس دورتر آن بود که تفصیل کنیم. چون این مقدمه معلوم شد، به علم کلام بازگردیم وگوییم: دراومنفعت ومضرت‌هست، [به‌اعتبار منفعت دروقت انتفاع حلال است یا مندوب یا واجب، چنان که حال اقتضا کند.] وبه‌اعتبار مضرت در وقت تضرر، وبه محل آن [۱۶۶] حرام است.

وأمامضرت آن: انگیختن شبهت‌هاست و جنبانیدن اعتقادها وزایل کردن جزم وتصمیم از آن. واین از ابتدا حاصل آید، وباز آمدن اعتقاد به قرار خود به‌سبب‌دلیل درشك باشد، ومردمان درآن مختلف. واین‌مضرت اوست دراعتقاد حق.

أما دراعتقاد مبتدعان: مضرت‌او آن است که آن را مؤکد کند و دردل ایشان ثابت گرداند. بدانچه داعیه وحرص ایشان را براصرار قوی شود، ولکن این مضّرت به‌واسطهٔ آن[تعصب] باشد که ازجدل زاید. وبرای این‌است که: اعتقاد عامی مبتدع را از راه‌لطف به زودی زایل توان‌کرد، مگر نشو او درشهری بوده باشد که درآن جدل وتعصب ظاهر بود؛ چه اگر متقدمان ومتأخران فراهم آیند بدعت را از وی دور نتوانند کرد، بل هوی وتعصب به دشمنایگی خصمان مجادل ومردمان مخالف، بردل وی مستولی شود. واز ادراك حق منع کنندتا به حدی که، اگر وی را گفته‌شود: خواهی که حق‌تعالی ترا منکشف‌گرداند، وبه معاینه تعریف فرماید که: خصم [تو] حق می گویداین را؟ کراهیت دارد، از بیم آن که خصم او بدان شاد شود. واین دردی عظیم است، که درشهرها میان مردمان سایر شده است. وآن نوع فسادی است که مجادلان به تعصب‌انگیخته‌اند. پس ضرر کلام این‌است که تقریر افتاد.

وأما منفعت کلام: جماعتی پندارند که: فایدهٔ آن کشف حقایق باشد

و معرفت چیزها چنان که هست . هیهات ! این مطلوب شریف از کلام حاصل نشود ، وشاید که تشویش وتضلیل در آن بیش از کشف و تعریف بود. واین سخن چون ازمحدثی یا ازحشویی بشنوی رواکه درخاطرت آید که: مردمان آنچه ندانند آن را دشمن دارند . پس از کسی بشنو که : در کلام احاطتی تمام داشته است ، وپس از کمال احاطت ومتابعت‌نمودن در آن ، و به اقصی درجات متکلمان رسیدن ، ودر گذشتن از آن ، ودر علمای دیگر که مناسب نوع کلام است تعمق‌نمودن ، آن را دشمن گرفته است . و به حقیقت دانسته که راه حقایق معرفت از این وجه مسدود است .

ولعمری: کلام، از کشف وتعریف و روشن‌گردانیدن بعضی چیزها خالی نیست. ولکن به نادر، در چیزهای روشن، که پیش از تعمق درصنعت کلام، نزدیك باشد که مفهوم شود. بل‌فایدهٔ آن یك‌چیز است، وآن‌حراست عقیدهٔ عوام است که آن را بیان‌کردیم ، ونگاه داشت‌از تشویشات مبتدعان به انواع جدل . چه عامی ضعیف است ، وجدل مبتدعان اگرچه فاسد باشد وی را از جای ببرد . وچون فاسد را به فاسد معارضه کنی دفع شود .

و مردمان به این عقیده متعبداند ، چه شرع بدان وارد شده است. برای آن که صلاح دین ودنیای [۱۶۷] ایشان درآن است ، وسلف برآن اجماع کرده‌اند . و علما مأمورند به حفظ اعتقاد عوام از تلبیسات مبتدعان، چنان‌که سلاطین مأموراند به‌حفظ مال‌های ایشان ازچنگ ظالمان وغاصبان. وچون برمضرت ومنفعت آن محیط شدی باید که چون طبیب حاذق باشی دراستعمال داروی باخطر ، چه آن را جز به موضع درد نرساند . وآن در وقت حاجت باشد، وبه‌مقدار حاجت. وتفصیل این‌سخن آن است که:عامیانی که به حرفت‌ها وصناعت‌ها مشغول‌اند دو قسم‌اند :

یکی : آن که عقیدهٔ حق راکه یاد کرده‌ایم اعتقاد کرده باشند، ایشان

را برسلامت عقیده‌های ایشان بباید گذاشت . چه آموختن کلام ، در حق ایشان زیان محض باشد. چه بسیار بود که شکی انگیزد و اعتقاد را متزلزل گرداند ، و اصلاح آن پس‌از آن ممکن نگردد .

ودوم : آن که معتقد بدعت باشند، ایشان‌را به‌تلطف سوی حق‌دعوت باید کرد، نه به تعصب، و به‌سخن‌لطیف که نفس را مقنع باشد و دردل مؤثر، و به سیاق دلیل‌های قرآن وحدیث نزدیك. و به فن وعظ و ترسانیدن ممزوج که آن سودمندتر از جدل مُرتّب باشد، برشروط متکلمان . که عامی چون آن را بشنود اعتقاد کند که آن نوع صنعتی است که متکلم بیاموخته‌است، تامردمان را به تدریج سوی مذهب خویش برد. واگر ازجواب عاجز باشد تقدیر کند که: مجادلان مذهب او دفع آن توانند .

پس جدل براین هردوقسم حرام باشد . وهمچنین کسی را که‌شکی واقع شود واجب بود إزالت آن به‌لطف ووعظ ودلیل‌های قریب [مقبول] دور ازتعمق کلام. واستقصای جدل و کلام سود ندارد، مگردریك موضع، وآن چنان بود که عامیی فرض کنی که به نوع جدلی که شنیده باشد بدعت اعتقاد کند . پس آن جدل را به مثل آن مقابله بایدکرد تا به اعتقاد حق‌باز آید . وآن درحق کسی باشد که اورا بامجادله چنان اُنسی ظاهر شده باشد که مانع آید از قناعت کردن به مواعظ وتخویفات . و این کس به حالتی رسیده باشد که شفای وی جز ازداروی جدل نبود. پس روا باشد که جدل بروی إلقاء کرده آید.

واین سخن که گفتیم: درشهرهایی باشد که بدعت کم بود، واختلاف مذاهب نباشد . پس درآن براعتقادی که یاد کرده‌ایم اقتصار باید نمود ، و تعرض أدله نکرد . وشبهت را چشم داشت ، تااگر واقع شود جواب آن به قدر حاجت گفته آید . واگربدعت شایع باشد وترس آن بود که: کودکان

بدان فریفته شوند، باکی نباشد که ایشان را آن‌قدر بیامرزند که در «رسالت قدسی» درج کرده‌ایم، تا تأثیر مجادلات، بدعت اگر بدیشان رسد، به‌سبب آن دفع شود.

واین مقداری مختصر است. و برای اختصار دراین کتاب ایراد کرده‌ایم [۱۶۸]. و اگر در او ذکایی باشد، و به ذکای خود بر سؤالی متنبه [شود] ودرنفس اوشبهتی زاید، وعلت مخوف پیدا آید، ودرد ظاهر شود، دراین حال باکی نباشد که وی راازآن درجه بالاتر برند. وبدان مقدار که در کتاب «الاقتصادفی الاعتقاد» مذکوراست برسانند. وآن دراندازهٔ پنجاه‌ورق است. وسخن دراو ازنظر کردن در «قواعدعقاید» بیرون‌نمی‌شود، وبه‌دیگر مباحث متکلمان نمی‌رسد.

پس اگرآن وی را بسنده باشد، دست‌ازاو ببباید داشت. واگربدان شفا نیابد علت مزمن شده‌باشد، ودردغالب گشته، و بیماری سرایت کرده. پس طبیب بایدکه به‌قدر امکان باوی تلطف کند، وقضـای خدای را دروی چشم دارد، تا [آنکه] حق را بروی منکشف گرداند به تنبیهی إلٰهی، والاّ شك وشبهت وی استمرار پذیرد تابدان چیز که برای وی مقدوراست. واین مقدارکه درآن کتاب است، وجنس او ازمصنفات آن است که به‌سود آن چشم توان داشت.

وأما آنچه ازآن بیرون است دوقسم است:

یکی: آن که بحثی است از غیر «قواعد عقاید». چون بحث از اعتمادات وأکوان وادراکات، وخوض درآن که: رؤیت را ضدی‌هست که آن‌را «منع» یانابینایی خوانند. واگر هست یکی است، که آن منع است از کل آنچه دیده نمی‌شود، یا به عدد هریکی ازآن منعی است، ودیگرترهات گمراه کننده.

مترجم می‌گوید که: بیان أکوان و اعتمادات بر مصطلح متکلمان اینجا گفته شود تا خواننده را بر آن وقوف باشد. بدان که: کون، بودن جوهر را گویند در حَیِّز. و متأخرانِ متکلمان بودن جوهر را در حیّز کائنیّت نام کرده اند. و می‌گویند که: کائنیّت مَعلل است به کون، و کون معنیی است قائم به جوهری که موجب کائنیّت است. و بیان تحقیق یا ابطال آن ملایم این موضع نتواند بود. و اعتماد چیزی را گویند که: اندفاع جوهری سوی حَیِّزی اقضا کند. و ادراکات ظاهر است؛ چون دیدن و شنیدن و غیر آن. و چون طلاب «إحیاء علوم» این ضعیف را از این مَعانی بارها بپرسیده بودند، در این ترجمه بر سبیل ایجاز آن را بیان کرد، و به سخن مصنف رجوع نمود.

و دوم: آن که زیادت تقریر [برای] آن دلیل‌هاست، در [غیر] آن قاعده‌ها، و زیادت سؤال‌ها و جواب‌ها، و آن نیز در حق کسی که آن مقدار وی را بس نکند، استقصایی است که جز گمراهی و نادانی نیفزاید. چه بسی سخن است که از اطناب و تقریر، غموض آن زیادت شود.

سؤال: در بحث کردن از ادراکات و اعتمادات فایدهٔ تیز کردن خاطرهاست. و خاطر آلت دین است چنان که شمشیر آلت [غزو]. پس در تیز کردن او باکی نبود.

جواب: این سخن همچنان است که کسی گوید: در شطرنج [۱۶۹] بازی تیز کردن خاطر است. پس او از دین باشد. و این هوس است. بدانچه خاطر از دیگر علم‌های شرع تیز شود، و در آن بیم زیانی نباشد.

و بدین سخن مقدار نکوهید و مقدار ستوده از کلام بشناختی. و حالتی که در آن نکوهیده باشد، و حالتی که در آن ستوده، و شخصی که از آن منفعت گیرد، و شخصی که منفعت نگیرد، بدانستی.

سؤال: هر گاه که اعتراف کردی که: در دفع مبتدع، به کلام

حاجت است ، و امروز بدعت‌ها شایع است و بلوی عـام ، و حاجت ماسّه. پس چاره نیست که قیام نمودن بدین علم از فرض کفایت باشد ، چنان که قیام نمودن به نگاه‌داشت مال‌ها، و دیگر حق‌ها ، به قضا و ولایت و غیر آن . و تا علما به بیان آن مشغول نشوند، و به تدریس و بحث آن قیام ننمایند دایم نماند . و اگر به کلیت بگذارند مندرس شود . و مجرد طبع‌ها بی تعلم [حل] شبهت‌ها، مبتدعان را کفایت نکند . پس باید که : تدریس کلام از فرض‌های کفایت باشد ، به خلاف زمان صَحابه که حاجت در آن ماسّه نبود .

جواب : بدان که: حق آن است که چاره نیست از آنچه در هر شهری کسی باید که بدین علم قیام نماید ، و به دفع شبهت‌های مُبتدعان که در آن شهر انگیخته باشند مستقل بود، ولکن تدریس او علی العموم صواب نیست، چون تدریس تفسیر و فقه ، که این مثل دارو است، و فقه و تفسیر مثل غذا . و از مضرت غذا ترس [نباشد] و از زیان دارو ترس بود ، بدانچه انواع مضرت او یاد کرده ایم .

پس عالم باید که این علم ـ علی الخصوص ـ کسی را آموزد که در وی سه خصلت بود .

یکی : آن که علم را متجرد باشد و بر آن حریص بود. چه پیشه‌ور را مشغولی او مانع باشد از استکمال این علم، و ازالت شك‌هایی که حادث شود .

دوم : ذکا و فطنت و فصاحت . چه بلید نیکو فهم نکند، و بسته زبان حجت تقریر نتوان کرد. پس در حق ایشان هم [ترس] مضرت کلام باشد، و امید منفعت آن نه.

سوم: آن که طبع خود مصلح و متدین و متقی باشد، و شهوت‌ها بر او غالب نبود. چه فاسق به کمتر شبهتی از دین بیرون آید ، و به سبب آن، بند او گشاده شود و سدی که میان او و لذت‌ها بود بر خیزد. پس بر ازالت شبهت حریص

نباشد، بل آن را غنیمت شمرد تا از بار تکلیف برهد . وافساد چنین متعلمی بیش از اصلاح اوبود .

وچون این تقسیمات بشناختی‌ترا روشن شد که: حجت ستوده آن است که ازجنس حجت‌های قرآن بود، ازسخنان لطیف اثرکنندهٔ در دل‌ها و خرسند گرداننده نفس‌ها ... بی‌مبالغت تقسیم وتدقیق ،که بیشتر مردمان‌آن را پی‌نه‌افتند، وچون پی افتند اعتقادکنند که: آن صَنعتی و شعبده‌ای است که صاحب آن بیاموخته است [۱۷۰]* برای تلبیس، وچون کسی که مثل او باشد درصنعت ، مقابله‌کند ، مقاومت او نتواند.

و بدانی که شافعی ـ رضی‌الله عنه ـ وکل سلف از خوض‌کردن در آن و متجرد شدن برای آن ، باز نداشته‌اند ، جز برای آن که در او زیانی است که بر آن تنبیه کردیم . و آنچه از مناظرهٔ ابن عباس با خوارج، ومناظرهٔ علی در «قدر»ومناظرهٔ دیگران‌نقل کرده‌اند، سخنی روشن ظاهر بوده است، و درمحل حاجت. وآن درهمهٔ حال‌ها ستوده است،[ودر] عصرها ، دربسیاری واندکی حاجت مختلف باشد ، ودور نیست که حکم به سبب آن مختلف شود. واین حکم اعتقادی است که خلق بدان متعبداند، وحکم طریق نصرت ونگاه‌داشت آن .

وأما إزالت شبهت وکشف حقایق ومعرفت‌چیزها، چنانکه‌هست،و دریافت آن اسرار که ظاهرالفاظ آن عقیده، عبارت‌از آن‌است. کلیدآن‌نیست، مگر مجاهده وشکستن آرزوها وروی به‌خدای آوردن به‌کلیت، ولازم‌گرفتن فکرتی که‌از شوایب مجادلات صافی‌باشد. وآن رحمت‌الهی‌است که بر آن کسی فایض شودکه خود راپیش‌نفحات آن‌دارد، به‌قدر آنچه رزق وی‌است،

---

* چون صفحات ۱۷۱ و ۱۷۲ ازعکس نسخهٔ موزهٔ بریتانیا افتاده است ناگزیر نسخهٔ ترکیه‌را اساس قرار دادیم که‌آغاز وانجام‌آن باستاره مشخص شده‌است

و به حسب آن که خود را پیش دارد ، و برازندهٔ قبول محل و پاکی دل ، و آن دریایی است که غور آن درنتوان یافت ، و به‌ساحل آن نتوان رسید .

سؤال : دراین سخن اشارتی است که : این علم‌هارا ظواهر و اسرار است . وبعضی روشن است که دراول پیداشود ، وبعضی پوشیده است که روشن شدن آن به مجاهده وریاضت‌باشد ، وجستن بلیغ وفکرت صافی و سِرّ خالی از همهٔ اشغال دنیا ، مگر مطلوب . و این نزدیک است که مخالف‌شرع باشد. چه‌شرع راظاهروباطن، ونهان وآشکارا یکی‌است.

جواب : انقسام این علم‌ها را بـه دو قسم ـ یکی پوشیده و دیگر روشن ـ هیچ اهل بصیرتی منکر نشود . و انکار نکنند آن را ، مگر کوتاه بینان که در اول کودکی چیزی یاد گرفته باشند ، و بر آن مانده. و ایشان را به حد بزرگی و مقامات علما و اولیا تـرقی نباشد . واین از دلیل‌های شرع ظاهرمی‌شود. قال ـ علیه‌السلام ـ إن للقرآن ظهراً وبطناً وحداً و مطلعاً . وعلی ـ رضی‌الله‌عنه ـ گفت : إن‌هاهنا علوماً جمة، لو وجدت لها حملة . و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ فرمود : نحن معاشرالانبیاء أمرنا أن نکلم‌الناس علی قدرعقولهم. ونیز گفت : ماحدّثَ أحد قوماً بحدیث لم‌یبلغه عقولهم إلاکان فتنة علیهم . و حق تعالی فرمود: و تلک‌الامثال نضربها‌للناس ومایعقلها إلا العالمون. وپیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت :إن من‌العلم کهیئة المکنون لایعرفه إلاالعالمون بالله. (الحدیث) . و ترجمهٔ این احادیث در «کتاب علم» سابق شده است .

و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت : لوعلمتم ماأعلم لضحکتم قلیلاً ولبَکیتُم کثیراً. ای، اگر بدانید آنچه من‌می‌دانم، هرآینه اندک خندیدو بسیار گریید. و[اگر] آن سری نبودی که‌ازفاش کردن آن‌ممنوع‌بود ـ یابرای آن[که] فهم‌هاازدریافت آن قاصر است، ویابرای معنی دیگر ـ چرا به‌ایشان نگفت؟ چه

اگر بگفتی بی شك آن را تصدیق کردندی. و ابن عباس گفت، اگر تفسیر: الله‌الذی خلق سبع سموات ومن‌الارض مثلهن، یتنزل‌الامر بینهن[1] بگویم هرآینه مرا سنگسار کنند. و در روایت دیگر «هرآینه بگویند که: او کافر است». و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت: مافضلکم ابوبکر بکثرة صیام و صلاة، ولکن بسرٍّ وَقَرَ فی‌صدره. وهرآینه آن سرّ تعلق به قواعد دین‌داشت، و از آن بیرون نبود. و آنچه در قواعد دین باشد، ظاهر آن بر غیر او پوشیده نماند.

و سهل تستری گفت: عالم را سه نوع علم باشد. یکی: علم ظاهر که اهل ظاهر را مبذول دارد. و دوم: علم باطن که اظهار آن جز بر اهل آن نشاید. و سوم علمی که میان او وخدای باشد، که برهیچ کس ظاهر نکند.

و بعضی عارفان گفتند: فاش کردن سرِّ ربوبیت کفر است. وبعضی از ایشان گفتند: ربوبیت را سرّی است، اگر ظاهر کرده آید نبوت باطل شود. و نبوت را سرّی است، اگر کشف افتد علم باطل گردد. و عالمان خدای را سرّی است که اگر ظاهر کنند، احکام بطلان پذیرد. واین گوینده، بدین سخن، اگر بطلان نبوت ـ در حق ضعفا به سبب قصور فهم ایشان ـ نخواسته است، پس آنچه گفته است حق نیست، بل آنچه درست است آن است که: سرِّ ربوبیت را با نبوت مناقضه نیست، وکامل آن است که: نور معرفت او، نور ورع را منتفی نگرداند. و مدرك ورع نبوت است.

سؤال: در این آیات و اخبار، تأویلات را مجال است. پس کیفیت اختلاف ظاهر و باطن بیان باید کرد. چه باطن اگرمناقض ظاهر باشد ابطال شریعت اقتضا کند. و این قول آن طایفه است که گویند: حقیقت خلاف شریعت است، و آن کفر است. [چه] شریعت عبارتی است از

۱ـ قرآن ۱۲/۶۵

ظاهر، و حقیقت عبارتی از باطن . و [باطن] اگر مناقض و مخالف نباشد ، [به‌سبب آن] انقسام زایل شود . و شرع‌را سری نباشد که آن‌را فاش نکنند بل پوشیده وروشن یکی بود] *.

جواب : بدان که این‌سؤال رکنی عظیم‌را می‌جنباند، وبه علم‌های مکاشفه می‌رساند . و از مقصود علم معاملت که ، غرض این کتاب‌هاست ، بیرون می‌شود. چه عقایدی که یاد کردیم ــ و ما متعبدیم بدانچه آن‌را به‌قبول تلقی کنیم ــ و تصدیق نماییم به بستن دل در آن ، نه بـدانچه وصلتی سازیم که حقایق آن ما را منکشف شود . که همهٔ خلق را، آن تکلیف نفرموده‌اند. و اگر این عقاید از اعمال نبودی آن را دراین کتاب نیاوردیمی . و اگرنه آنستی که آن اعمال ظاهر دل است ، نه عمل باطن او، در نیمهٔ اول از این کتاب ایراد نکردیمی . و کشف حقیقی نباشد ، مگر صفت سِرّ دل و باطن او. ولکن چون سخن بدان مقام‌رسید که تناقض ظاهر و باطن تخیل‌می‌شود، چاره نباشد از سخنی موجز در[حل] آن . چه آن کس که می گوید: حقیقت مخالف شریعت است، یا باطن مناقض ظاهر ، او به‌کفر نزدیکتراز آن‌است که به ایمان .

بل اسراری که مقربان به دریافت آن مخصوص اند ــ و بیشتر مردمان درعلم [آن] مشارك ایشان نه اند ، و ایشان از فاش کردن آن امتناع می‌نمایند ــ رجوع آن به پنج قسم است :

قسم اول : آنکه چیزی درنفس خود دقیق باشد ، و بیشترفهم ها از دریافت‌آن عاجز. پس خواص به دریافت آن مخصوص باشند ، و برایشان واجب که آن را با غیر مستحق نگویند . چه برایشان فتنه شود ، بـه سبب قصور فهم‌های ایشان از دریافت . و پوشیده داشتن پیغامبر ــ علیه‌السلام ــ سِر روح را ، و از بیان آن باز بودن، از این قسم است. چه حقیقت اواز آن

جملت است که فهم‌ها از إدراك آن عاجز است، و وهم‌ها از تصور کنه آن قاصر. وگمان مبر که آن پیغامبر را ـ علیه‌الصلاة و السلام ـ مکشوف نبود. چه آن کس که روح را نشناسد چنانستی که نفس خودرا نشناخته‌است. و کسی که نفس خودرا نشناسد، پروردگار خود را چگونه شناسد؟ و دور نیست که آن بعضی اولیا و علما را مکشوف باشد، اگرچه پیغامبر نباشند. و لکن ادب شرع نگاه دارند، از آنچه پیغامبر ساکت بوده است ساکت باشند، بل درصفات حق تعالی غوامضی‌است که فهم‌های جماهیر ازدریافت آن قاصر است.

و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ نگفتـه است از آن، مگر آنچه فهم‌ها را ظاهر است، از علم و قدرت و غیر آن، تا خلق به نوع مناسبتی که با علم و قدرت خود توهم نموده‌اند، آن را فهم کرده‌اند. چه ایشان را صفت ها است که آن را علم وقدرت‌خوانند. پس آن را به‌نوع مناسبتی توهم کنند. و اگر ازصفات او چیزی گفته شود، که خلق را صفتی نباشد که با آن اندك مناسبی دارد، فهم‌نکنند. بل لذت مباشرت اگر باکودك و عِنّین گفته شود، آن را فهم نکنند، بل به مناسبت لذت طعام که آن را دریابند، و آن فهم محقق نباشد. ومخالفت‌علم وقدرت خدای، علم[۱۷۳] وقدرت خلق، رابیش از آن است که مخالفت لذت مباشرت، لذت خوردن را.

و در جمله مردم در نیابد، مگر نفس خود و صفات نفس خود را، از آنچه وی را حاضر بود، یاازآنچه پیش‌ازآن بوده باشد. پس به‌مقایسهٔ آن صفات، صفت‌دیگری‌فهم کند. پس تصدیق‌نماید که درشرف و کمال‌میان‌ایشان تفاوت است. و در قوت بشر نیست، مگر آنکه حق تعالی را صفتی‌اثبات کند که نفس وی را ثابت‌است، ازفعل و قدرت و علم وغیر آن، از صفات یا آنچه تصدیق نماید که صفت‌حق‌تعالی کامل‌تروشریف‌تر. پس بیشترسخن

مردم درصفات نفس او بود ، [نه] در آنچه مخصوص است بـه حق تعالی از جلال .

و برای این پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت : لاأحصی ثناء علیك کما أثنیت علی‌نفسك . و مراد از این آن نیست که: عبارت نمی‌توانم کرد از چیزی که دریافته‌ام ، بل اعتراف است به قصور، از دریافت کنه جلال او . و برای این بعضی عارفان گفته‌اند که: خدای را به حقیقت‌جز خدای نشناسد.

وصّدیق ـ رضی‌الله‌عنه ـ گفت : الحمدلله‌الذی لم‌یجعل سبیلا إلی معرفته إلا بالعجزعن معرفته. سپاس مرخدای راکه به شناخت او راهی نیست، مگر عجز از شناخت او . و چون بدین مقام رسیدیم، عنان سخن‌از این نمط درکشیم و به غرض باز گردیم . و غرض آن است که: یك قسم‌از جملۀ پنج قسم ،آن است که : فهم‌ها از دریافت آن عاجز است ، و از آن جمله روح است ، و بعضی از صفات حق تعالی . و شاید که اشارت به مثل آن است در قـول پیغامبر ـ علیـه‌الصلات و السلام ـ إن لله سبعین حجاباً من‌نور لو کشفها لأحرقت سبحات وجهه کل‌ما أدرکه‌بصره.ای، باری‌ـسبحانه و تعالی‌ـرا هفتاد حجاب است از نور ، اگرآن راکشف کند، جلال وجه او بسوزد هرچیزی که بصرآن را دریافته است .

قسم دوم :از پوشیده‌ها کـه پیغامبران و صدیقان از ذکر آن امتناع نمایند،آن است که: درنفس خود مفهوم است، وفهم ازادراك آن‌عاجز نیست، و لکن ذکر آن بیشتر شنونـدگان را زیان دارد ، و انبیا و صدیقان را زیان کار نباشد. و سرّ قدر، که اهل علم را ازفاش کردن آن باز داشته‌اند، از این قسم‌است . و دور نباشد که ذکر بعضی حقیقت‌ها ، بعضی خلق‌را زیان دارد، چنانکه نورخورشید چشم «شب پرك» را ، وبوی گل جُعل را . و چگونـه دورنباشد که این سخن [ما] که: کفرو زنا ومعصیت‌ها وشرها به‌قضا ومشیت

و ارادت باری ــ سبحانه و تعالی ــ است ، با آنچه حق است ، جماعتی را زیان داشته [۱۷۴] است . و چنان‌توهم کرده‌اند که: این سخن دلیل سفه و نقیض حکمت است ، و راضی بودن به زشتی و ظلم .

و ابن راوندی ، و طایفه‌ای ازمخذولان، به مثل این سخن درالحاد افتاده‌اند . پس همچنین اگر سر قدر فاش کرده شود بیشتر خلق را از آن ایهام عجز باشد . چه فهم ایشان قاصر باشد از ادراك آنچه این وهم را از ایشان زایل‌گرداند . و اگر کسی گوید که: وقت قیامت اگر تعیین کرده آید مفهوم باشد ، و لکن برای مصلحت بندگان ـ به‌سبب آنچه ایشان را زیان دارد ـ معین نشده‌است . چه شاید که دور باشد و مردمان چون دانند که مدتی مدید و مهلتی بعید باید تا وقت حساب و عقوبت آید ، بی‌باکی برایشان غالب شود . و شاید که در علم خدای نزدیك باشد . و چون نزدیکی آن بدانند، خوف استیلا یابد، و دست از کارهابدارند، و دنیاخراب شود. واگر این معنی مُتَّجه باشد، و درست‌گردد، مثال آن قسم تواندبود .

قسم سوم : آنکه اگر صریح گفته آید، مفهوم شود و زیان ندارد . و لکن بر طریق رمز و استعارت گفته‌آید تا وقع آن در دل‌شنونده بزرگ‌تر باشد . و مصلحت او در آن بود که وقع آن را عظیم داند ، چنانکه اگر کسی گوید : فلان را دیدم که خوکان را از دُرّ قلاده می‌ساخت ، و مراد او آن که: نااهلان را علم وحکمت می آموخت . فهم‌شنونده به ظاهر آن سابق شود ، و لکن محقق چون داند که او دُرّ ندارد ، و در آن موضع خوکان نه اند ، سِرّ این سخن بداند ، وباطن آن دریابد. و بدین سبب مردمان در آن متفاوت شوند .

مترجم‌می گوید که: وقع استعارت،از آن قوی‌تر می‌باشد که معقول را به محسوس، یا باطن را به ظاهر ، عبارت کرده ...شود . و محسوس و

ظاهر در بیشتر فهم‌ها آویزنده تـر از معقول و باطن است . چنانکه خوبی دُرّ و زشتی خوك محسوس است. و نفاست علم و خساست نا اهل معقول. و معنی این دو بیت هم از این قسم است .

رجلان خیاط و آخر حائك　　　متقابلان علی السماء الأول
لازال ینسج ذاك خرقة مدبر　　　ویخیط صاحبه ثیاب المقبل

و این دو بیت پارسی ترجمهٔ این است . بـدان سبب بر ایراد آن إقتصار نموده شد :

به فلك بر ، دو مرد پیشه ورند　　　زان یکی درزی و دگر جولاه
این نه دوزد، مگر قبای ملوك　　　وان نه‌بافـد، مگـر گلیم سیـاه

از سبب های آسمانی که اقبال و إدبار از آن باشد به دو پیشه‌ور عبارت کرده است . و رجوع این نوع بدان‌است که از معنی به صورتی که متضمن‌عین آن معنی یا مثل آن باشد، عبارت کرده آید. [۱۷۵] و هم‌از این جمله‌است قول پیغامبر ــ علیه‌السلام ــ إن المسجد لینزوی من النخامة کما تنزوی الجلدة عن النار. ای، مسجد، از آب دهن، خودرا در کشد چنانکه پوست از آتش . و مشاهده می‌شود که ساحت مسجد از آب دهن أنقباض نمی‌پذیرد. ومعنی اوآن‌است که: روح مسجد ومعنی آن معظم بودن اوست برای‌خدای ــ عزوجل ــ وآب دهن دراو انداختن تحقیر است . و تحقیر را باتعظیم ضدیت است . چنانکه ضدیت آتش با اتصال اجزای پوست .

وهم ازاین قسم است قول‌او : أما یخشی من یرفع رأسه قبل الامام أن یحوّل رأسه رأس حمار ؟ واین از راه صورت هرگز نبوده است و نباشد. ولکن از روی‌معنی بودنی است. چه حقیقت سر درازگوش، به لون وشکل او نیست ، بل به خاصیت اوست. و آن بلادت وحمق است . وهر که پیش ازامام سربرآورد، سراو از روی‌بلادت وحماقت، سر درازگوش شده باشد.

چه از غایت حماقت بود که: با آنچه اقتدا کند تقدم نماید. چه اقتدا مناقض تقدم است. واین اسرار ـ به خلاف ظواهر ـ نتوان شناخت، مگر به دلیل عقلی یا شرعی.

أما عقلی: آنکه حمل او برظاهر ممکن نباشد، چنانکه پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفته‌است: قلب المؤمن بین إصبعین من أصابع الرحمن. وچون از دل‌های مؤمنان تفتیش کرده شود، وانگشت در آن موجود نباشد، معلوم گردد که: آن کنایت است از قدر، که سِرّ انگشت، وروح پوشیدهٔ آن است. واز قدرت به انگشت بدان کنایت فرموده است، تا وقع آن در تفهیم کمال قدرت عظیم تر باشد.

وقول حق تعالی: إنما قولنا لشیئٍ إذا أردناه أن نقول له کن، فیکون. در کنایت از کمال قدرت هم از این نوع است. چه ظاهر او ممتنع است بدانچه خطاب «کن» اگر پیش از وجود است، محال است. چه معدوم خطاب را فهم نکند تا امتثال نماید. واگر پس از وجود است، از تکوین مستغنی باشد. ولیکن چون وقع این کنایت در تفهیم نهایت قدرت بیشتر بود، بدان عبارت رفت.

واما شرعی: آنکه راندن او برظاهر ممکن باشد، ولکن روایتی آید که مراد از آن غیر ظاهر است. چنانکه در قول حق تعالی: أنزل من السماء ماء فسالت أودیة بقدرها. آمده‌است که: مراد از آب «قرآن» است، واز وادی‌ها دل‌ها. وبعضی، آن بیشتر احتمال کرده‌است وبعضی کمتر، وبعضی هیچ احتمال نکرده‌است. وکف مثل کفر است که اگرچه ظاهر شود وبر سر آب [۱۷۶] آید، اما ثباتی ندارد. وهدایت که مردمان را سود دارد ثابت باشد. و در این قسم جماعتی تعمق نموده‌اند. وآنچه در آخرت وارد شده است، از «ترازو، وصراط» وغیر آن، همه را تأویل کرده‌اند و آن بدعت است. چه در آن

تأویلات روایتی نیامده است، وراندن آن برظاهر محال‌نیست ، پس واجب باشد که برظاهر رانده آید .

قسم چهارم : آنکه مردم برسبیل اجمال چیزی دریابد، پس از آن برسبیل تفصیل، به ذوق و تحقیق ، بدانچه به حال ملابس‌او شود . واین دو علم متفاوت باشند. واول‌چون پوست وظاهر باشد ، ودوم چون مغز وباطن. وآن چنان باشد که: در چشم آدمی شخصی در تاریکی، یا از دور ، درآید و اورا بدان، نوع علمی حاصل شود . وچون این‌شخص را درنزدیکی یا پس از زوال تاریکی ببینند، میان‌حال‌اول وحال آخر فرقی یابد ، وآخر ضد اول نباشد ، بل استکمال او بود . ودرعلم وایمان وتصدیق همچنین باشد، چه آدمی به‌وجود عشق وبیماری ومرگ، پیش از وقوع آن تصدیق کند ، ولکن تحقق او بدان، درحال وقوع کامل‌تر ازتحقق او باشد پیش ازوقوع. بل‌آدمی را درشهوت وعشق وديگر احوال ، سه حال متفاوت وسه ادراك متباین است :

اول تصدیق به وجودآن پیش از وقوع . دوم حال وقوع. وسوم پس از گذشتن آن . چه تحقق تو به گرسنگی ، پس‌از زوال آن ، خلاف تحقق آن باشد پیش از زوال .

پس همچنین ازعلم‌های دین چیزی‌باشد که ذوق‌شود و کمال‌پذیرد. واین چون باطن باشد به اضافت آنچه پیش ازآن بوده باشد. چه میان دانستن بیمار صحت را، ودانستن‌تندرست، فرق است. ودر این چهار قسم خلق متفاوت باشد ، ودر هیچ قسمی ازآن باطن مناقض ظاهر نیست ، بل متمم ومکمل آن است. چنانکه مغزپوست‌را. والله أعلم.

قسم پنجم: آنکه به زبان مقال از زبان‌حال عبارت کرده شود. پس آنکه فهم اوقاصر باشد برظاهر بایستد واعتقاد نطق کند ، و محقق صاحب

بصیرت سرِّ آن داند. واین چنان است که درضرب مثل گویند: دیوار میخ راگفت: چرا می‌شکافی مرا؟ میخ گفت: کوبندهٔ مرا پرس، چه سنگی که ورای‌من‌است نه‌برای‌من‌است. واین عبارتی است اززبان حال‌به‌زبان مقال.

و از این قسم است قول حق تعالی: فقال لها وللأرض إئتيا طوعاً أوكرهاً قالتا أتينا طائعين[1]. و در فهم این سخن بلند محتاج شود [بدانچه]تقدیر کند که:این زمین‌را حیاتی‌وعقلی‌وفهمی آفریده شود تاخطابی که به صوت و حرف باشد بشنود، وبه صوت وحرف جواب باز دهد، وگوید: أتينا طائعين. وصاحب بصیرت داند [۱۷۷] که‌آن زبان حال است، وخبری است ازآنچه او به ضرورت مسخر است، و مضطر است به مسخر بودن.

وازاین جمله است قول او: وإن من شيء إلايسبح بحمده[2]. چه‌بلید محتاج‌باشد دراین‌که: جماد را حیاتی وعقلی ونطقی به صوت وحرف‌تقدیر کند تا سبحان‌الله بگوید، تا تسبیح او محقق شود. وصاحب بصیرت داند که: مراد نطق زبان نیست، بل مراد مسبح‌بودن است به وجود او، و مقدس به‌ذات او، وشاهد به وحدانیت حق تعالی. چنانکه گفته اند:

وفي كل شيءٍ له آية   تدل على أنه واحد

چنانکه گویند: این صنعت محکم‌گواهی دهد که صاحب او نیکو تدبیرو کامل علم بوده است،نه‌بدان معنی که لفظ «أشهد» می گوید، بل به‌ذات‌و حال. پس همچنین هیچ چیز نیست که نه او در نفس خود محتاج است به هست‌کننده‌ای‌که اورا هستی بخشد وبقا دهد،وصفت های اورا دایم دارد و دراطوار اوبگرداند. پس او از روی حاجت خودگواهی می‌دهد به تقدیس آفریدگارخود. وشهادت‌او ارباب بصایردانند، نه‌کسانی که برظواهر بمانند.

۱و۲ - قرآن ۴۱/۱۱و۱۷/۴۴.

وبرای آن حق تعالی گفت: ولکن لایفقهون تسبیحهم[۱]. چه کوتاه بینان اصلا فهم نکنند. و مقربان و علمای راسخ اگر چه فهم کنند، أما کنه و کمال آن را درنیابند. چه‌هرچیزی را شهادت مختلف است بر تقدیس وتسبیح حق تعالی. پس هر کس بر قدر ذوق وبصیرت خود دریابد. و شمردن آن شهادات لایق علم معاملت نباشد، واین فن هم از آن است که اصحاب ظواهر وارباب بصایر درعلم آن متفاوت باشند، ومفارقهٔ باطن از ظاهر بدان پیدا آید. ودر این مقام ارباب مقالات را اسراف واقتصاد است.

طایفه‌ای در رفع ظواهر اسراف نموده‌اند، و همهٔ ظواهر یابیشتر آن را تغییر کرده، تابه حدی که این آیات، قوله تعالی: وتکلمنا أیدیهم وتشهد أرجلهم[۲]. وقوله،عزوجل: وقالوا الجلودهم لم شهدتم علینا قالوا أنطقنا الله الذی أنطق کل شیءٍ[۳]. وهمچنین خطاب‌ها که ازمنکرونکیررود، ودر ترازو وحساب ومناظرهٔ اهل آتش واهل بهشت، در آنچه گویند: أنأفیضوا علینا من الماء[۴]. جمله را برزبان حال حمل کرده‌اند.

وطایفه‌ای دیگر در بستن این در، غلو ومبالغت نموده‌اند ـ ویکی ازایشان احمدحنبل است ـ تابه‌حدی که تأویل «کن فیکون» راهم منع کرده‌اند. وگفته که: آن خطابی به‌حرف وصوت است که در هرلحظه‌ای به عدد هر آفریده‌ای ازباری تعالی موجود شود، تا به حدی که ازبعضی اصحاب وی شنیدم که: اومطلقاً درتأویل ببسته است، مگردرسه لفظ. قوله ـ علیه‌السلام ـ ألحجرالاسود [۱۷۸] یمین‌الله فی‌الارض. وقوله: قلب المؤمن بین إصبعین من أصابع الرحمن. و قوله: إنی لأجد نفس الرحمن من جانب الیمن.

وگمان درحق احمد حنبل آن است که او می‌دانست استواء، نزول استقرار وانتقال نیست، ولکن از تأویل منع کرده است تاآن در بسته

۱تا۴ـ قرآن ۱۷/۴۴و۳۶/۶۵و۴۱/۲۱و۷/۵۰

گردد ، و صلاح خلق مرعی ماند. زیراکه اگر درگشاده آید ازضبط بیرون شود ، و از حد اقتصاد بگذرد . چه حد اقتصاد را ضبطی نباشد ، و دراین منع باکی نیست ، وسیرت سلف شاهدآن است . چه ایشان می‌گفتند : بگذرانید آن راچنانکه آمده است.تابه حدی که چون‌مالك را۔ رضی‌الله‌عنه۔ از«استواء»پرسیدند، [گفت : إستواء معلوم است وکیفیت آن مجهول ، و ایمان به آن واجب است و سؤال ازآن بدعت].وطایفه‌ای میانه‌روی اختیار کردند،ودرآنچه تعلق‌به صفات حق‌تعالی دارد، درتأویل بگشادند، وآنچه‌به آخرت متعلق‌است برظواهر بگذاشتند ، و از تأویل‌آن بازداشتند. و ایشان «اشعریان» اند .

ومعتزله از حد ایشان درگذشتند ، وازصفات حق تعالی رؤیت را بدو ، وسمیع وبصیر بودن اونیز تأویل کردند . ودر معراج هم به تأویل خوض نمودند، وگفتند: آن به تن نبود . وعذاب‌گور وترازو و صفات ، و جمله‌ای از احکام آخرت هم تأویل کردند . ولکن به حشر اجسام اعتراف نمودند ، واقرار آوردندکه : بهشت هست ، ومشتمل است برمأکولات و مشروبات ولذت‌ها ومنکوحات . ودوزخ هست ومشتمل است بر جسمی محسوس سوزنده که پوست‌ها را بسوزد ، وپیه‌ها را بگدازد . وبدانچه [ایشان] تابدین مقام‌ترقی نمودند،فلاسفه[در]اقدام و اقتحام بیفزودند، وکل آن راکه درآخریت آمده‌است تأویل کردند، وگفتند: دردها ولذت‌ها، عقلی وروحانی خواهد بود . وحشر اجساد را منکر شدند ، وگفتند: نفوس باقی خواهد ماند ـ إما در عذاب وإما درنعمت ـ که آن هر دو را به چشم نتوان دید .

واین جماعت اندکی اسراف کرده‌اند . وحد میانه روی ، میان‌این افراط و تفریط ، چنان باریك وپوشیده است که بر آن مطلع‌نشوند ، مگر

اهل توفیق که کارها را به نور الهی دریابند ، نه به‌شنیدن . پس اسرار کارها چون ایشان رامنکشف شود، چنانکه هست ، درسمعیات ولفظ هایی که وارد شده است نظر فرمایند . آنچه موافق آن باشد که ایشان به نور یقین مشاهده کرده‌اند ،آن را مقرر دارند. و آنچه مخالف، آن را [تأویل] کنند.

اما کسی که معرفت کارها از سمع مجرد گیرد ،قدم اورا قراری نباشد و اورا در آن مقامی معین نشود . و چون برسمع مجرد اقتصار نماید لایق‌تر بدومقام احمد حنبل .

واکنون حد میانه روی در این کارها پیدا کنیم و پرده از آن برداریم. چه استقصای آن داخل علم مکاشفه است ، و سخن آن درازست . در آن خوض نکنیم [۱۷۹] . وغرض آن بود که توافق باطن وظاهر ، وتخالف آن بیان کنیم .

و بدین پنج قسم آن مقصود روشن شد. وچون اختیار کرده‌ایم که برای کل عوام بر ترجمهٔ عقیدتی که تحریر کرده‌ایم اقتصار نماییم: چه ایشان در درجهٔ اول بجز آن مکلف نه‌اند، مگر در آن حال که به‌سبب شایع شدن بدعت ، بیم تشویش اعتقاد بود ، ولازم آید که به درجهٔ دوم ترقی نماییم . و آن چنان باشد که دلیل‌های آن عقیده بروجه اختصار بی تعمق بگوییم: پس آن دلیل‌ها دراین کتاب ایراد کنیم، و بر آنچه تحریر کرده‌ایم برای اهل قدس - و آن‌را رسالت قدسی نام‌نهاده- اقتصار نماییم .و آن، این «فصل سوم» است از کتاب قواعد عقاید در لوامع دلیل‌های عقایدی که آن را بیان کرده‌ایم. و بر این جمله آغاز کنیم.

فصل سوم

[در لوامع دلیل‌های عقایدی که آن را بیان کرده‌ایم]

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم

ستایش مر خدایی را که اهل سنت را به انوار یقین ممیز و مستثنا گردانید، و اصحاب حق‌را به هدایت ارکان دین مختار و مجتبی کرد. و از بدعت مبتدعان وضلالت ملحدان نگاه داشت، و به‌کنف حفظ وعصمت خود راه نمود. و توفیق اقتدا به سید انبیا و صحابهٔ کرام وی، و متابعت آثار سلف صالح تشریف فرمود، تا از مقتضیات عقول به حبل متین اعتصام نمودند. و از سیر متقدمان و عقاید ایشان سالك منهج‌مبین شدند، و قضایای منقول را با نتایج عقول تلفیق دادند.

و به‌حقیقت بدانستند که گفتن کلمهٔ طیبه بی‌دانستن اقطاب واصول بی‌فایده است، و عدیم‌المحصول. و بشناختند که این دو کلمهٔ شهادت با آنچه درغایت ایجاز و نهایت اختصار است، متضمن‌اثبات ذات حق‌تعالی، واثبات صفات وافعال او، و اثبات پیغامبر مختار است. و بدانستند که: بنای ایمان بدین چهاررکن پایداراست، و مدارهررکنی بر ده اصل استواراست.

رکن اول: درمعرفت ذات حق تعالی ، و مدار آن برده اصل است : دانستن هستی وهمیشگی وپایندگی او، ودانستن آن که او جسم وجوهر وعرض نیست. و به‌جهت مخصوص ودر مکان مستقرنی. و دیدنی است ویگانه .

رکن دوم: درصفات او، مشتمل است برده اصل: دانستن آنچه زنده است،و عالم وقادر و مرید و سمیع وبصیر ومتکلم و منزه ازحلول حوادث، و کلام و علم و ارادت او قدیم است.

رکن سوم: افعال او ، و آن هم ده اصل است: دانستن آن [۱۸۰] که افعال بندگان مخلوق خدای است ، و مکتسب ایشان. و مراد حق تعالی است، و او به آفریدن متفضل است، و تکلیف مالایطاق، وایلام بریٔ او را رواست ، و رعایت اصلح بروی واجب نیست ، ووجوب جز به شرع نباشد، و بعث انبیا جایز است، و نبوت پیغامبر ما محمد ـ صلی الله علیه ـ ثابت است، و مؤید به معجزات.

رکن چهارم: در سمعیات، وآن اثبات حشر، و عذاب گور ، وسؤال منکرونکیر، وترازو وصراط، وآفرینش بهشت ودوزخ، واحکام امامت است.

رکن اول

درمعرفت ذات باری تعالی، ومدار او برده اصل است

اصل اول: معرفت وجوداو

سزاوارتر چیزی از انوار که از آن روشنایی طلبیده شود، و طریق اعتبار در آن سلوك نموده آید ، آن است که : قرآن کریم بدان راه نموده است ، و کتاب حکیم بدان اشارت فرموده . چه ورای بیان حق تعالی بیانی نتواند بود. و او فرموده است : ألم جعل الارض مهاداً . والجبال أوتاداً . و خلقناكم أزواجاً . و جعلنا نومكم سباتاً . وجعلنا الليل لباساً. و جعلنا النهار معاشاً. وبنينا فوقكم سبعاً شداداً . و

جعلنا سراجا وهاجاً. وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجا. لنخرج به حباً ونباتاً. وجنات ألفافاً. [1] و فرموده: إن فی خلق السموات والارض و اختلاف اللیل والنهار والفلك التی تجری فی البحر بما ینفع الناس، و ما أنزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة و تصریف الریاح و السحاب المسخر بین السماء والارض لآیات لقوم یعقلون[2]. و گفته: ألم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقاً. و جعل القمر فیهن نوراً وجعل الشمس سراجاً. والله أنبتکم من الارض نباتاً. ثم یعیدکم فیها ویخرجکم إخراجاً [3]. و گفته: أفرأیتم ما تمنون. ءأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون. الی قوله: نحن جعلناها تذکرة ومتاعاً للمقوین[4]

و پوشیده نماند بر کسی که وی را از عقل اندك تر نصیبی باشد. چون مضمون این آیات به کمتر فکرتی تأمل کند، و نظر خود در عجایب آفرینش زمین و آسمان و بدایع فطرت [۱۸۱] نبات وحیوان بگرداند که این کار عجیب، و ترتیب محکم، از صانعی مدبر وفاعلی مقدر، بی نیاز نتواند بود، بل نزدیك باشد که فطرت نفوس گواهی دهد بر آن که مقهور تسخیر است، و گردانیده بر مقتضی تدبیر.

و برای آن حق تعالی گفت: أفی الله شك فاطر السموات والارض؟ و بدین موجب همهٔ پیغامبران برای آن بعث شدند تا خلق را به توحید خوانند تا بگویند: لا إله الاالله. و بدین مأمور نبودند که بگویند: ما را، یا عالم را خدایی است، چه آن در فطرت عقل های ایشان سرشته بود، در اول نشو و عنفوان عمر ایشان.

وبرای آن حق تعالی گفت: ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله. و نیز گفت: فأقم وجهك للدین حنیفاً فطرة الله التی فطر الناس علیها. پس فطرت انسان و شواهد قرآن مغنی است از اقامت برهان، ولکن ما بر سبیل

۱ تا ۴ـ قرآن ۷۸/ ۶تا۱۶و۲/ ۱۶۴و۷۱/ ۱۵تا۱۸و۵۶/ ۵۸تا۷۳

استظهار و اقتدا به علمای نظار می‌گوییم که: از بدیههٔ عقل است که هیچ حادثی در حدوث خود از سببی که وی را احداث کند بی نیاز نباشد. و عالم حادث است، پس از سببی بی‌نیاز نبود. اما این سخن که حادث از سبب بی‌نیاز نباشد روشن است. چه هر حادثی را وقتی معین باشد، و در عقل رواست که پیش از آن یا پس از آن بودی. و اختصاص او به وقتی معین ـ نه پیش از آن، نه‌پس از آن ـ به ضرورت از مخصصی تواند بود.

واما این‌سخن که: عالم حادث است، برهان او آن است که: اجسام عالم از حرکت و سکون خالی نیست، و ایشان حادث‌اند. و هر چه از حوادث خالی نباشد او هم حادث بود. و در این برهان سه دعوی است.

اول: آنکه جسم ها از حرکت و سکون خالی نباشد. و این به بدیهه وضرورت می‌توان دانست، و [به تأمل] و فکرت حاجت ندارد. چه هر که جسمی را از حرکت و سکون خالی داند، از دایرهٔ عقل بیرون شده باشد و در ورطهٔ جهل مانده.

دوم: آنکه حرکت وسکون حادث‌است. و دلیل آن تعاقب‌ایشان است،وهست شدن بعضی پس از بعضی. وآن درهمهٔ جسم‌های حاضرمشاهد است، و آنچه حاضر نیست.[پس]هیچ‌ساکنی نیست که نه درعقل‌حرکت وی باقی است، و هیچ متحرکی نه، که نه در عقل سکون وی رواست. پس آنچه از سکون و حرکت طاری است حادث باشد، به دلیل طریان او، و آنچه سابق است هم حادث است. چه اگرقدیم بودی «نیست‌شدن» مستحیل بودی. چنانکه در اثبات بقای صانع برهان این گفته خواهد شد.

سوم: آنکه هر چه از حوادث خالی نباشد [او هم حادث بود. و برهان این، آن‌است که: اگر نه چنین باشد هر آینه‌پیش ازهرحادثی حوادث] نا متناهی بود، و تا آن جمله نگذرد نوبت هستی بدین حادث معین که در

حال است نرسد. [۱۸۲] و گذشتن نا متناهی محال است. ونیز اگر فلك را دورهای نا متناهی باشد ، عدد آن یـا جفت بود یا طاق ، یا هم جفت و هم طاق، یا نه جفت ونه‌طاق. و هم جفت وهم طاق، و نه جفت و نه طاق محال است . چه اجتماع نفی و اثبات می‌باشد کـه: دراثبات یکی نفی دیگری است ، و در نفی یکی اثبات دیگری . و محال است که جفت بود ، زیرا که جفت به زیادت یکی طاق شود . و نامتناهی چگونه کم از عددی دیگر باشد؟ و به یکی محتاج بود تا برابر او شود؟ و محال است که طاق بود . زیرا که طاق به زیادت یکی جفت شود ، و همان سخن باز آید. وازاین مقدمات حاصل آید که: عالم‌از حوادث خالی نیست ، پس او هم‌حادث‌بود. و چون‌حدوث او ثابت شد، دانستن احتیاج او به محدث ضروری باشد .

اصل دوم: دانستن آنکه باری تعالی‌قدیم است، که‌همیشه بوده‌است. و هستی او را اولی نیست ، بل اول‌همه چیزها، و پیش از همه اوست . و برهان آن، آن‌است که: اگرحادث باشد وقدیم نبود، به محدث محتاج‌شود. و محدث او به محدثی دیگر ، و متسلسل شود ـ إما بـه بی‌نهایت ، و إما به محدثی قدیم انجامد که او اول باشدـ واین، آن مطلوب است که او را صانع و محدث عالم می خوانیم.

اصل سوم: دانستن آنکه حق تعالی باآنچه ازلی است ، ابدی است که وجود او را آخری نیست . و او اول است و آخر ، و باطن و ظاهر . زیرا که آنچه قدم او ثابت شود ، عدم او محال باشد.

وبرهان‌این، آن‌است که: اگرنیست‌شود، نیستی‌اویابه‌نفس‌اوباشد،یا به‌نیست‌کننده‌ای که ضد اوبود. واگر روا باشد که چیزی که دوام او متصور بود به‌نفس‌خود، نیست‌شود، رواباشد که چیزی که‌نیستی‌اومتصوربودبه‌نفس خود،هست‌شود. چه‌طریان‌هستی‌چنانکه به‌سببی‌محتاج‌است،طریان‌نیستی‌هم

به‌سببی محتاج بود. و باطل است که نیستی وی به نیست کننده‌ای ضد وی بود. چه آن نیست کننده، اگر قدیم باشد هستی او با آن متصور نشود. و به دو اصل سابق «هستی و همیشگی» وی ثابت شده‌است. پس هستی اودر قدم، با آنچه ضد او با اوبود، چگونه متصور شد؟ و اگر [ضدمعدم] حادث باشد محال‌بود. چه حادث درمضادت قدیم، تا هستی او را منقطع گرداند، اولی نیست ازقدیم در مضادت حادث، تاهستی اورا مندفع کند. چه دفع از قطع آسان‌تراست، و قدیم از حادث قوی‌تر، [وأولی‌ازحادث‌است].

اصل چهارم: دانستن آنکه او جوهری متحیز نیست، بل متعالی و متقدس است ازمناسبت حیز. و برهان این، آن است که: هرجوهر که هست مخصوص است به حیز، و اودر آن یا ساکن باشد یا متحرك، و از حرکت و سکون‌که حادث‌اند خالی نبود. و آنچه ازحوادث خالی نباشد اوحادث بود. واگر جوهری [۱۸۳] متحیز قدیم متصور شود، جواهر عالم را قدیم تصور توان‌کرد. و اگر کسی باری تعالی را جوهر خواند، و بدان متحیز نخواهد، او به اعتبار لفظ مخطی بود، نه به‌اعتبار معنی.

اصل پنجم: دانستن آنکه حق تعالی جسم‌مؤلف از جواهر نیست. چه جسم آن را گویند که: ازجواهر فراهم آمده باشد، وچون ثابت شد که جوهرمتحیز نیست، ثابت‌شد که‌جسم‌نیست. زیراکه هرجسم که هست، مختص است به‌حیز، و مرکب ازجوهری وجوهری، و خالی بودن او از اجتماع و افتراق‌وحرکت‌وسکون وهیأت ومقدار محال‌است. واین همه‌علامات‌حدوث است. و اگر روا باشد اعتقادآن که: صانع عالم را جسم است، روا باشد اعتقاد الهیت خورشید و ماه، یا چیزی دیگر از اقسام اجسام. و اگر کسی دلیری نماید بر آن‌که باری‌تعالی‌را جسم‌خواند، بی‌ارادت تألیف ازجواهر، در اسم غلط کرده باشد، با آنچه در نفی معنی جسم مصیب بود.

اصل ششم : دانستن آنکه حق تعالی عرضی قایم به جسم ، یا حال در محل نیست. [زیرا که] عرض آن‌است کـه در جسم حال باشد ، و هر جسم که هست[حادث]است ، و محدث او پیش‌از آن موجود بوده است. پس چگونه درجسم حال باشد؟ که در ازل تنها موجود بود ، وجز او با او نبود ؟ پس از آن اجسام و اعراض را احداث کـرد . و نیز عالم و قادر و مرید و خالق است، چنانکه بیان آن بخواهد آمد. و اعراض را این اوصاف مستحیل است . بل معقول نیست، مگر موجودی را که بـه نفس خود قایم باشد، وبه‌ذات خود مستقل.و ازاین اصل‌ها معلوم شد که: او موجودی است قایم به نفس خود ، و جوهر و عرض و جسم نیست . پس هیچ چیزی را نماند. و هیچ چیزی‌وی را نماند. بل حی‌قیوم‌است ، وچیزی مثل اونیست. و از کجا مشابهت بود مخلوق را با خالق خود ، و [مقدور را بامقدّر خود و مصوَّر را با مصوِّر] خود؟ وهمهٔ اجسام واعراض ، از صنع و آفرینش اوست . پس حکم بر وی بـه‌مماثلت و مشابهت آن محال باشد.

اصل هفتم : دانستن آنکه باری تعالی«منزه‌الذات»است،ازمخصوص بودن به‌جهات. زیرا که جهت‌یابالاست یافرود،یاراست یاچپ،یاپیش‌یاپس. و این‌جهت‌ها آن است که حق تعالی آفریده‌است ، و احداث کرده به واسطهٔ آفریدن مردم. چه وی را دو طرف آفرید . یکی: آنکه بر زمین اعتماد کند و آن‌پای است . و دوم: مقابل او ، و آن سر است . و جهت سر را بـالا [نام] باشد ، و جهت پای را فرود ، تا به حدی کـه اگر مورچه‌ای فرود «پوشش»نگو سار رود، جهت بالا درحق‌اوفرود باشد، اگرچه در حق ما‌بالا بود. ودو دست آفرید، یکی[دراغلب]قوی‌تر از دیگری. وقوی‌تر را راست نام‌شد، ومقابل‌اورا‌چپ، وجهت‌هردو را همین دو‌نام‌معین گشت. ودوجانب آفرید، از یکی ببیند وسوی اوحرکت کند، اورا «پیش» نام کردند [۱۸۴]

*و مقابل او را «پس» . و این جهت ها به حدوث مردم حادث‌شده . و اگر براین خلقت آفریده نشدی ، بل گرد بودی چون «گویی» ، این جهت‌ها را البته هستی نبود. پس چگونه در ازل مخصوص بود به جهتی، و جهت حادث است ؟ وچگونه به‌جهت مخصوص‌شد، پس‌ازآنچه درجهت نبود؟ [آیا بدانچه عالم‌رادرجهت‌زبرخود آفرید؟ومتعالی‌است‌ازآنچه وی‌را زبری باشد.و زِبَرعبارتی‌است ازجانب‌سر،ومتعالی‌است‌ازآنچه وی‌را سربود. یا] بدان‌چه عالم را درجهت زیرخود آفرید ، ومتعالی است از آنچه وی را پای بود . و زیرعبارتی‌است ازجانب پای، و کل آن درعقل‌محال است. چه معقول ازمخصوص‌بودن اودرجهت‌آن‌است که مختص‌است به‌حیِّز ، چنانکه جوهر. یامختص است به‌جوهر، چنانکه عرض. وجوهر یاعرض بودن او ظاهرشدکه مستحیل‌است. پس‌مختص بودن اوبه‌جهت محال باشد. واگربه جهت،جزاین‌دومعنی‌خواسته‌شودغلطی‌باشد دراسم،باآنچه درمعنی‌مساعدت بود . ونیز اگر فوق عالم باشد ، هرآینه محاذی او بود ، و هرچه محاذی جسمی بود، یامثل اوباشد، یاکم از او، یابیش از او . و این همه تقدیری است‌که درآن به مقدار حاجت بود . و خالق مدبِّر از آن مستغنی باشد .

واما دست برداشتن وقت سؤال ، سوی آسمان، بدان‌سبب است که :آسمان قبلهٔ دعاست. ونیزدرآن اشارتی است، بدانچه صفت حق‌تعالی است، ازجلال وکبریاء، و تنبیهی به قصدجهت بالا، برصفت مجد وعلا، که باری تعالی فوق همهٔ موجودات است به قهر واستیلا .

اصل‌هشتم: دانستن آنچه‌باری‌تعالی‌را برعرش‌استواءاست ، به‌معنیی که آن‌راخواسته است به لفظ «استواء». ومعنی‌او آن است که وصف کبریا را منافی‌نیست. وعلامات حدوث‌وفنارا درآن‌مدخلی‌نی. و آن، آن‌است که

* چون صفحات ۱۸۵ و ۱۸۶عکس نسخهٔ موزهٔ بریتانیا افتاده است،ناگزیر برای تکمیل‌آن ازنسخهٔ ترکیه ومتن عربی استفاده کردیم. واین‌قسمت را با ستاره مشخص‌نمودیم.

به استواء سوی آسمان آن را خواسته است. آنجا که در قرآن گفته: ثم‌استوی إلی السماء وهی دخان. و آن جز به طریق قهر واستیلا نیست. چنانکه شاعر گفته است:

قد استوی بشر علی العراق — من غیر سیف ودم مهراق

واهل حق را بدین تأویل همان چیزمضطر گردانیده است که اهل باطل رابه تأویل، وهو معکم أینما کنتم. چه به اتفاق براحاطت و علم، حمل افتاده‌است. وقول پیغامبر ـعلیه السلام ـ قلب المؤمن بین إصبعین من‌أصابع الرحمن. برقدرت وقهر. وقول او ـعلیه السلام ـ الحجرالأسود یمین اللهفی‌أرضه. برتشریف و اکرام. چه اگر برظاهر گذاشته شود، محال لازم آید. پس‌استواء نیز اگر برظاهر گذاشته شود، لازم آید که متمکن جسمی مماس‌عرش باشد، یامثل او، یابزرگ‌تر، یاخردتر. وآن‌محال است. وآنچه به‌محال ادا کنند محال باشد.

اصل نهم: دانستن آنچه‌حق‌تعالی باآنچه منزه است ازصور واقدار، ومقدس از جهات واقطار، دیدنی است درسرای آخرت به‌عیون وابصار برای‌قول حق‌تعالی: وجوه یومئذ ناضرة. إلی ربها ناظرة.

ودر دنیا دیده نشود، برای تصدیق قول او: لاتدرکه الأبصاروهو یدرك‌الأبصار. و برای قول‌او درخطاب به‌موسی ـعلیه‌السلام ـ لن‌ترانی. ویالیت بدانمی که معتزلی چگونه بدانست از صفت حق تعالی چیزی که موسی ـعلیه‌السلام ـ ندانست؟ ونسبت‌جهل به‌اهل بدعت وهوی‌ازجاهلان و أغبیا، سزاوارتر از نسبت آن به أنبیا.

وأماوجه آنکه رؤیت برظاهر رانده می‌شود آن است که: مودی نیست به محال. ورؤیت نوع کشفی وعلمی است، إلاآن است که تمام‌تر و واضح‌تر از علم است. وچون تعلق علم بدو روا می‌باشد، واو درجهتی

نه، تعلق رؤیت هم روا باشد . وچنانکه رواست که: حق‌تعالی خلق را ببیند و درمقابلهٔ ایشان نباشد، رواکه خلق وی‌را ببینند بی‌مقابله. و چنانکه رواست که بی کیفیتی و صورتی دانسته شود ، همچنان روا باشد بلاکیفیتی و صورتی دیده آید .

اصل دهم: دانستن آنکه حق‌تعالی یکی است، واورا شریك نیست ، یگانه است و او را همتا نیست . متفرد است به خلق و ابداع ، و مستند به ایجاد واختراع . مثل نیست اوراکه شرکت وبرابری طلبد ، وضدنیست که پیکار و دشمنی جوید . و برهان آن قول خدای تعالی است : **لوکان فیهما آلهةٌ إلاالله لفسدتا** . وبیان آن، این است که: اگر دوبودندی، ویکی را ارادت کاری بود ، دوم اگر درمساعدت مضطرشدی مقهور وعاجز بودی، وإله قادر نبودی . و اگر برمخالفت و مدافعت قادر گشتی ، دوم قوی قاهر بودی ، واول ضعیف قاصر . پس إله قادر نبودی .

رکن دوم

معرفت صفات حق تعالی ، و مدار آن برده اصل است

اصل اول: دانستن آنکه صانع عالم، قادر است. ودراینچه گفته‌است: **وهو علی کل شیءٍ قدیر**، صادق. زیراکه صنعت عالم محکم است ، وخلقت اومرتب . وهرکه دیبایی بیند که نسج وتألیف آن درغایت حسن باشد ، و تطریز وتطریف آن درنهایت تناسب ، پس توهم کند که آن را مرده‌ای بی استطاعت، یا مردمی بی‌قدرت بافته است،از غریزت عقل بیرون شده ، ودر سلك اهل جهل درآمده باشد .

اصل دوم : دانستن آنکه حق‌تعالی به همهٔ موجودات عالـم است ، وبه جملهٔ مخلوقات محیط .مثقال ذره‌ای درزمین وآسمان ازعلم او دورنشود. و درآنچه گفته‌است : **وهوبکل‌شیءٍ علیم** ، صادق است . وبه‌صدق خودراه نماینده بدینچه گفته است* **ألا یعلم‌من‌خلق وهواللطیف الخبیر**. به خلق بر

علم استدلال فرموده‌است، بدانچه‌ترا ریبتی نیست در آن که خلق‌لطیف‌وصنع آراسته‌به‌ترتیب، اگرچه‌درچیزی‌حقیر[ضعیف] باشد، دلالت کند برعلم‌صانع به کیفیت ترتیب وترصیف. پس آنچه حق‌تعالی یادکرده است نهایت‌است درهدایت وتعریف.

اصل سوم: دانستن آن‌که او حی است. چه هرکه علم وقدرت او ثابت شد، حیات او به ضرورت ثابت شود. واگر عالمی قادر و فاعلی مدبر بی‌حیات‌صورت بندد، رواکه درحیات حیوانات‌در آن حال‌که درحرکات و سکنات تردد می‌نمایند شك‌افتد، بل‌درحیات‌اهل حرف‌وصناعت ریبتی‌باشد. واین غرقه شدن است در دریای جهل.

اصل چهارم: دانستن آن‌که او مرید است افعال خود را، وهیچ موجودی‌نیست‌که نه استناد وی به‌مشیت اوست، وصدور وی ازارادت او. وخداوند إبداء واعادت‌کننده، برمقتضی‌ارادت اوست. وچگونه مریدنباشد که هرفعلی‌که از وی‌صادر شد، امکان داشت‌که ضدآن صادر شدی. وآنچه ضد ندارد جایز بودکه همان چیز بعینه، یاپیش از آن، یاپس از آن، موجود گشتی. ونسبت به اضداد واوقات یکی است. پس چاره نیست ازارادتی که قدرت را به یکی از دو مقدور صرف کند. واگر علم از ارادت مغنی باشد، در تخصیص معلوم، تاگفته شود که: آنچه در این وقت موجود شد بدان بود که علم به وجود آن در این وقت، سابق بوده است، رواکه از قدرت مغنی بود تاگفته آید که: بی‌قدرت موجودشد، بدانچه علم به‌آن سابق بود.

اصل‌پنجم: [دانستن] آنکه‌اوشنواو بیناست، وآنچه‌دردل وضمیرافتد، ودروهم‌وتفکیر آید، از بینایی او دور نباشد. وآواز رفتن‌مورچه‌ای سیاه‌در شب تاریك، برسنگ لشن، از شنوایی او بیرون نشود. وچگونه شنوا و بینا

نباشد؟ که سمع و بصر هر آینه کمال است، و نقص نیست. پس چگونه مخلوق کامل‌تر از خالق باشد و مصنوع شریف‌تر و تمام‌تر از صانع بود. و حجت ابراهیم ـعلیه السلامـ بر پدر او که از نادانی و گمراهی بت می‌پرستید، و ابراهیم وی را می‌گفت: لِمَ تعبد ما لا یسمع و لا یبصر و لا یغنی عنك شیئاً[1]. چگونه مستقیم شود؟ و اگر این حجت در معبود ابراهیم انقلاب پذیرفتی حجت او باطل شدی، و دلالت آن ساقط گشتی، و قول حق تعالی: وتلك حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه[2]. راست نیامدی. و چنانکه در عقل می‌گنجد که بی‌جارحه فاعل بود، و بی‌دل [۱۸۷] و دماغ عالم، همچنان گنجد که بی‌حدقه بینا باشد و بی‌گوش شنوا. چه در میان این حکم‌ها فرق نیست.

اصل ششم: آنکه او متکلم است به کلام، و آن صفتی است قایم به ذات او، و حرف و صوت نیست. بل سخن او سخن غیر او را نماند. چنانکه هستی او هستی غیر او را نماند. و سخن به حقیقت سخن نفس است. و آوازها را جز برای دلالات بتقطیع حروف نکرده‌اند، چنانکه گاهی به حرکات و اشارات بر آن دلالات کرده شود. و این معنی چگونه بر طایفهٔ اغبیا پوشیده شده است؟ که بر جاهلان شعرا پوشیده نیست تا یکی از ایشان می‌گوید:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما　　جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

و هر که را عقل او مانع نباشد، و خرد او او باز ندارد که گوید: زبان من حادث است، و آنچه در وی به قدرت حادث من حادث می‌شود، قدیم است، طمع از عقل وی بباید برید، و زبان را از خطاب او باز داشت. و هر که پی نیفتد که: قدیم آن است که پیش از او چیزی نباشد ـ و در قول حق تعالی «بسم الله» سین پس از «با» است، پس سین که متأخر است از «با» قدیم نباشد، دل [خود] را از التفات بدو منزه باید داشت.

۱- قرآن ۱۹/۴۲　۲- قرآن ۶/۸۳

چه حق تعالی را سری است در آنچه بعضی بندگان را دور گرداند. وهر که را خدای گمراه گردانید، هیچ کس به‌هدایت نرساند. وهر که مستبعد شمرد که: موسی در دنیا سخنی شنود که آواز [وحرف] نباشد ، وی را مستنکر باید شمرد، که در آخرت موجودی بیند که جسم ولون نباشد، واگر بداند که چیزی را بیند که جسم ولون وقدر و کمیت نیست، وتا این غایت جز آن ندیده است ، درحس شنوایی باید که همان داند که درحس بینایی دانسته است . واگر دانسته است که وی را یك علم است که آن ، علم است به همهٔ موجودات . پس باید که بداند که ذات وی را یك صفت است ، و او کلام است به کل آنچه دلیل کند بر او از عبارات .

و اگر بداند که هفت آسمان و بهشت و دوزخ در ورقی خرد مکتوب باشد ، و در مقدار ذره‌ای از دل محفوظ، و در مقدار عدسی از حدقه مرئی ، بی آنکه ذات آسمان‌ها و بهشت و دوزخ در چشم و ورق حلول کند، باید که بداند که کلام حق تعالی به‌زبان‌ها مقروء باشد، و در دل‌ها محفوظ، و در مصحف‌ها مکتوب، بی آنکه ذات کلام در آن حلول کند . چه اگر ذات کلام در آن حلول کند . [یا] اگر ذات حق به نبشتن نام او در ورق حلول کند [باید که] ذات آتش به نبشتن نام آن هم حلول کند ، و ورق سوخته شود .

اصل هفتم : آنکه کلام او که به نفس قایم است ، قدیم است . و همچنین همهٔ صفات او ، چه محال باشد که محل حوادث شود ، و در تحت تغییر آید. بل صفات را از نعوت قدیم واجب آید ، آنچه ذات را واجب است . پس تغییرات [۱۸۸] بدو نرسد ، و حادثات در او حلول نکند ، بل همیشه در ازل به محامد صفات [موصوف] بوده است ، و همیشه در ابد همچنان از تغییر حالات منزه خواهد بود . زیرا که محل حوادث از حوادث

خالی نباشد ، و آنچه از حوادث خالی نباشد حادث بود . وصفت حدوث جسم‌هارا ثابت نشده است ، مگر از آن روی که در معرض تغییر و تقلب صفات است . پس خالق آن در تغییر چگونه باوی شریك باشد؟ و براین معنی مبتنی شود آنکه: کلام او قدیم است و قایم به ذات او. و حادث نیست مگر آواز ها که دلالت کننده است بر آن .

و چنانکه معقول است که طلب تعلم و خواست آن، پیش از آن که پسر آفریده شود، به ذات پدر قایم تواند بود، تا چون پسر آفریده شد و عاقل گشت ، و حق تعالی در وی علم آفرید ، بدانچه در دل پدر او بود از طلب ، بدان طلب که به ذات پدر او قایم بود، ووجود او تا وقت معرفت او دایم مأمور شد، همچنان طلبی که قول حق تعالی: «اخلع نعلیك» بر آن دلالت می کند ، قیام آن به ذات باری تعالی و مخاطب شدن موسی بدان ، پس از آنکه موجود گشت، و معرفت آن طلب و شنیدن آن کلام قدیم در وی آفریده شد ، تعقل باید کرد .

اصل هشتم : آنکه علم او قدیم است ، و همیشه عالم بوده است به ذات و صفات خود . و بدانچه احداث خواست کرد از مخلوقات، و چون مخلوقات حادث شد، علمی بدان مخلوقات در ذات وی حادث نگشت ، بل به علم ازلی آن مخلوقات وی را منکشف شد . چه اگر در ما علمی آفریده شود به «قدوم زید» وقت طلوع خورشید، و آن علم تقدیراً دایم ماند تا خورشید طلوع کند، هر آینه «قدوم زید» حال طلوع خورشید مارا بدان علم معلوم باشد بی تجدد علمی دیگر. پس قدم علم باری تعالی باید که همچنین مفهوم شود.

اصل نهم : آنکه ارادت او قدیم است . و آن در قدم متعلق بوده است به احداث حادثات ، در وقت‌هایی که لایق آن است، بروفق آنکه علم ازلی بدان سابق بوده است. چه اگر [حادث] باشد ، ذات حق تعالی محل

حوادث شود. و اگر درغیر ذات اوحادث گردد، مرید بدان ارادت، آن غیر بود. زیرا که تو متحرك نباشی به حرکتی که در ذات تو نبود. و هر نوع که تقدیر کنی حدوث آن به ارادتی دیگر محتاج باشد، و آن ارادت هم به ارادت دیگر محتاج گردد، و تسلسل نامتناهی شود. واگر رواباشد که ارادت بی‌ارادتی حادث شود، روا بود که عالم بی‌ارادتی حادث گردد.

اصل دهم: آنکه حق تعالی عالم به‌علم، وحی به حیات، و قادر به قدرت، ومرید به ارادت، و متکلم به کلام، وسمیع به‌سمع، وبصیر به بصر است. و این اوصاف او را ازاین صفات قدیمه است. وقول کسی که‌گوید: عالم بی‌علم است، همچنان باشدکه گوید: غنی [۱۸۹] بی مال است، و علم‌بی‌عالم، و عالم بی‌معلوم. که علم‌وعالم ومعلوم‌متلازم‌است، چون قتل و قاتل و مقتول. و چنانکه قاتل‌بی‌قتل ومقتول، و مقتول بی‌قاتل وقتل‌متصور نشود، همچنان عالم بی‌علم ،و علم بی‌معلوم، ومعلوم بی‌علم متصورنبود. بل این سه در عقل متلازم‌اند، و بعضی‌از آن‌ازبعضی‌خالی نباشد. و هر که عالم بی‌علم روا دارد، باید که عالم بی‌معلوم، و علم بی‌عالم روا دارد. چه میان این اوصاف فرقی نیست.

رکن سوم

دردانستن افعال حق تعالی، و مدار آن برده‌اصل است

[اصل]اول: دانستن آنکه هرچه در عالم حادث است فعل و خلق‌و اختراع اوست، جز او خالق ومحدث نیست. خلق وصنعت ایشان‌بیافریده، و قدرت و حرکت ایشان هست‌گردانیده، و همهٔ افعال بندگان مخلوق اوست، و متعلق به قدرت او. چنانکه‌گفته است: «خالق کل‌شی» و در آیت دیگرگفته: «والله خلقکم و ما تعملون». و جای دیگرگفته: و أسروا قولکم أواجهروا به، إنه‌علیم بذات‌الصدور. ألایعلم‌من‌خلق‌وهواللطیف‌الخبیر[۱].

---

۱ - قرآن ۳۷/۹۶ و۶۷/۱۳،۱۴

بندگان را در قول و فعل و نهان و آشکار، به‌احتراز امر کرده است. برای آنکه عالم‌است به موارد افعال‌ایشان. و به خلق و علم استدلال فرموده. و چگونه خالق فعل بنده نباشد؟ و قدرت او تام است، و در آن قصور نی. و [آن]متعلق‌است به‌حرکات «تن»های بندگان. وحرکات متماثل‌است، وتعلق قدرت بدان برای‌ذات آن[است] پس‌تعلق آن‌را از بعضی حرکات‌دون بعضی چه چیز مانع است، با آنچه همه متماثل‌اند. و چگونه حیوان به اختراع مستبد باشد؟ و ازعنکبوت و زنبور و دیگر حیوانات از لطایف صناعات، آن صادر می‌شود که عقل‌های خردمندان در آن حیران ماند. و چگونه او به اختراع آن متفرد بود، بی رب الارباب؟ که او تفصیل کسی که ازوی صادر می‌گردد نداند. هیهات! خوار وعاجزاند همهٔ مخلوقان. و به‌ملك وملکوت متفرد است جبار آسمان.

اصل دوم: آنکه انفرادحق‌تعالی به‌اختراع حرکت‌های بندگان، آن حرکت‌هارابیرون‌نبرد، از آن‌که مقدوربندگان باشدبه‌طریق[کسب]. بل‌باری تعالی قدرت ومقدور واختیار و مختار را بیافریده‌است. اما قدرت؛ آفریدهٔ خدای است، وصفت بنده و کسب اوست. وحرکت آفریدهٔ خدای‌است. وصفت‌بنده وکسب‌اوست. چه اورا مقدورآفریده‌اند به‌قدرتی که صفت بنده است. پس‌حرکت‌رانسبتی‌است به صفتی دیگر که‌آن راقدرت‌گویند، پس‌به اعتبارآن نسبت کسب‌باشد. [۱۹۰]وچگونه‌جبرمحض‌بود؟ که اوبه‌ضرورت فرق‌میان‌حرکت اختیاری، و رعشهٔ ضروری می‌داند. یاچگونه خلق‌بنده‌باشد و علم به اوتفصیل اجزای حرکات و اعداد آن محیط نه؛ وچون هردوطرف باطل‌شد، نماند مگر میانه روی در اعتقاد، و آن چنان باشد که مقدورقدرت حق تعالی است بر سبیل اختراع، و مقدور قدرت بنده [بر] نوعی دیگراز تعلق، که آن راکسب‌گویند. وضروری نیست که تعلق قدرت به مقدور جز

به اختراع نباشد. چه قدرت خدای [تعالی در ازل] به عالم متعلق بود، و اختراع بدان حاصل نه. و در حال اختراع متعلق است، و آن نوعی دیگر [است] از تعلق. و بدین معنی روشن شود که: تعلق قدرت مخصوص نیست بدان که مقدور به وی حاصل شود.

اصل سوم: آنکه فعل بنده اگرچه کسب وی است، اما بدین سبب بیرون نیاید از آن که مراد حق تعالی بود. و در ملك و ملکوت برهم‌زدن پلکی، و نگریستن به‌چشمی، و در آمدن خاطری نباشد، مگر به قضا و قدرت حق تعالی، و ارادت و مشیت او. و خیروشر و نفع و ضر و اسلام و کفر و معرفت و نکرت و رشد و غوایت و فوز و خسران و طاعت و عصیان از اوست. و قضای او را ردکننده‌ای، و حکم او را بردارنده‌ای نیست. آنکس را که خواهد گمراه کند، و آنکس را که خواهد راه نماید. اعتراض بر وی وارد نشود، و بر جز وی متوجه بود. و از راه نقل اجماع امت بر کلمهٔ «ماشاءالله کان، و مالم یشاء لم یکن». در این مسأله دلیل است. و قول حق تعالی: ولوشاءالله لهدی الناس جمیعاً. و قول او: ولوشئنا لآتینا کل نفس هداها.[۱] و از روی عقل دلیل آن است که جرم و معصیت اگر به ارادت حق تعالی نباشد، بر وفق ارادت ابلیس، که دشمن وی است، بود، پس کارهای بر وفق ارادت دشمن خدای بیش از آن بود که بر وفق ارادت خدای. و مسلمان چگونه روا دارد که جبار ذوالجلال را به‌مرتبه‌ای بازآرد که اگر ریاست زعیم دیهی در آن مرتبه باشد، از آن ننگ دارد. چه اگر مراد دشمن زعیم، در ده بیش از آن استمرار پذیرد که مراد زعیم، هر آینه از آن زعامت انفت کند، و از آن ریاست بیزاری طلبد. و معلوم است که معصیت بر خلق غالب است، و کل آن نزدیك مبتدعان بر خلاف ارادت حق تعالی

۱ ـ قرآن ۱۳/۳۲

است. و این غایت ضعف و نهایت عجز باشد. تعالی رب الارباب عن قول الظالمین علواً کبیراً. و هرگاه که ظاهر شد که افعال بندگان مخلوق حق تعالی است، درست شد که مراد وی است.

سؤال: چگونه باز دارد از چیزی که مراد وی است؟ و چگونه فرماید چیزی که مراد وی نیست؟

جواب: امر غیر ارادت است، و این سخن به مثالی روشن شود. ومثال آن است که: چون خواجه‌ای بندهٔ خودرا ادب کند، و سلطان به‌جهت آن با وی عتاب فرماید، [۱۹۱] و خواجه عذر خود بر این جمله تقریر کند که: بنده‌ای نافرمان بردارست، و سلطان وی‌را استوار ندارد، و او خواهد که حجت خود ظاهر گرداند، بدانچه بنده راکاری فرماید، و او در آن مخالفت نماید. پس در حضور سلطان بنده رافرماید که: اسب زین کن! و او در این حال آمر باشد بدانچه امتثال آن نخواهد. چه اگر آمر نباشد عذر او نزدیک سلطان ممهد نشود. و اگر امتثال خواهد هلاک خود خواسته بود. و این محال است.

اصل چهارم: آنکه حق تعالی به خلق و اختراع متفضل است، و به تکلیف بندگان متطول، و خلق و تکلیف بر وی واجب نیست. و معتزله گفته‌اند: واجب است، برای آن که مصلحت بندگان در آن است، و این محال است. چه موجب و آمر و ناهی اوست. پس چگونه قابل ایجاب باشد، و در معرض لزوم و خطاب آید. و مراد به واجب یکی از دو کار باشد: إما فعلی که: در ترک آن ضرر بود. یا آجل چنانکه گویند: بر بنده طاعت حق تعالی واجب است، و یا عاجل چنانکه گویند: بر تشنه آب خوردن واجب است تا نمیرد. و إما آنچه عدم او به محال ادا کنند، چنانکه گویند: [وجود] معلوم واجب است، چه عدم او به محال ادا کنند. ای، علم جهل شود. و اگر مراد خصم آن است که: خلق به معنی اول بر حق تعالی واجب است،

پس او را در معرض ضرر داشته باشد . و اگر به‌معنی دوم می گوید مسلم است . چه پس از آنچه علم سابق شد، از وجود معلوم چاره نبود . و اگر معنی‌سوم می‌خواهد مفهوم‌نیست. و اینچه می گوید که برای مصلحت بندگان واجب‌است، سخنی‌فاسدست. چه به‌ترك‌مصلحت بندگان، چون‌وی‌راضرری نباشد ، وجوب درحق وی معتبر نتواندبود. و مصلحت بندگان آن است که ایشان را در بهشت آفریدی .

واما آنچه ایشان را در [دار] بلا آفریند و درمعرض خطا آرد، و در خطرعقوبت و بیم حساب دارد، نزدیك خردمندان درآن غبطتی‌نباشد .

اصل پنجم : آنکه حق‌تعالی‌را جایزاست که بندگان خود راتکلیف فرماید ، آنچه طاقت آن ندارند ، به خلاف معتزله. و اگر آن روا نبودی دفع آن خواستن محال بودی . و معلوم است که خواسته‌اند ، چنانکه حق تعالی می‌فرماید: ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به[1]. ونیزحق تعالی پیغامبر را چنان فرموده است که «بوجهل» وی را تصدیق نخواهدکرد، پس‌فرموده است که: در همه اقوال بایدکه وی را تصدیق کند، ویکی از اقوال او آن است که تصدیق نکند . پس چگونه تصدیق کند در آن‌که تصدیق نکند . و وجود این جز محال نباشد .

اصل ششم: آنکه حق تعالی را رسدکه بی‌جرم‌سابق، وثواب لاحق بندگان‌را ایلام وتعذیب فرماید، به‌خلاف معتزله . زیرا که تصرف در ملك خود می کند [۱۹۲] وصورت نبندد که تصرف اوازملك اودرگذرد . و ظلم عبارتی است از تصرف درملك دیگری ، و آن در حق خدای محال است. چه غیر او راملکی نیست تا تصرف او درآن ظلم باشد. و دلیل برجوازآن وجود آن است . چه ذبح بهایم ایلام ایشان است . و آنچه از انواع

۱ـ قرآن ۲/ ۲۸۶

عذاب بدیشان می‌رسد از آدمیان ، جرمی بر آن سابق نبوده است . و اگر گویند: باری تعالی ایشان را حشر فرماید و پاداش دهد ، براندازهٔ اُلم‌هایی که بدیشان رسیده است ، واین برحق تعالی‌واجب بود . گوییم: هر که چنین گوید که بر حق تعالی واجب است زنده کردن هرمورچه‌ای که در زیر پای آمده است ، و هر پشه‌ای که به دست مالیده شده است ، تا وی را براُلم‌ها پاداش دهد ، از شرع و عقل بیرون رفته باشد. یاگوییم مراد ازگفتن آنچه حشر و ثواب واجب است ، اگر آن است که او بـه ترك آن متضرر شود محال است . و اگر معنیی دیگر است، پیش‌ازاین گفته‌ایم که مفهوم نیست . چه از معنی‌های واجب بیرون است .

اصل هفتم: آنکه بابندگان خودآنچه خواهدکند، و رعایت‌اصلح بندگان بروی واجب نیست . برای‌آنکه یادکرده‌ایم که بروی چیزی‌واجب نیست، بل‌وجوب درحق او معقول نباشد. چه‌او از آنچه‌کند مسؤول نبود.

ویا لیت بدانمی که : معتزلی چه جواب گوید ؟ بر قاعدهٔ رعایت اصلح‌ازمسأله‌ای که‌بروی‌فرض‌خواهیم کرد، وآن‌مسأله آن‌است که:مناظره‌ای در آخرت فرض کنیم که: کودکی و بالغی هر دو مسلمان وفات کردند . وحق تعالی‌بالـغ رابر کودك فضل داد ، و به مزید درجات مخصوص گردانید، بدانچه در ایمان و اقامت طاعات پس از بلوغ رنج‌ها تحمل کرده بود . و به نزدیك معتزله این معنی بر حق تعالی واجب است .

پس اگر کودك گوید : چـرا درجات وی زیادت از درجات من است ؟ جواب این بود که: اوبه بلوغ رسیده بود، ودرطاعت‌مجاهده کرده . وکودك[گوید]: تو مرا درکودکی میرانیدی، و بروی به درازی عمر تفضل فرمودی، و بر من نه. وواجب بود که حیات من دایم داری تا به بلوغ رسم ودرطاعت مجاهده کنم . پس اینچه کردی عدل نبود ! وجواب این آن باشد

که: دانسته بودم که اگر به‌بلوغ رسی شرك آری یا معصیت کنی. و اصلح تو آن بود که در کودکی وفات کنی. این عذر معتزلی است که از برای حق‌تعالی تقریر کند. و چون سخن اینجا رسد، کافران از درکات دوزخ فریاد بر آرند و گویند: ندانسته بودی [که اگر] ما به‌بلوغ رسیم شرك آریم؟ پس چرا در کودکی ما را نمیرانیدی؟ چه ما به کم از [منزلت] این کودك مسلمان راضییم. پس جواب ایشان چه باشد؟ و چون سخن بدین مقام رسد هیچ واجب شود، جز قطع کردن بدانچه کارهای خدای متعالی است، به‌حکم جلال، از آنچه سنجیده شود به میزان اهل اعتزال.

و اگر گویند: هر گاه که بر رعایت صلاح بندگان قادر باشد، پس اسباب عذاب بر ایشان مسلط [۱۹۳] گرداند، قبیح باشد و لایق حکمت نبود. گوییم: قبیح آن باشد که موافق غرضی نبود، و چیزی به نزدیك کسی قبیح باشد و به نزدیك غیر او حسن. چه غرض یکی را موافق باشد و غرض دیگری را مخالف، تا به حدی که کشتن شخصی نزدیك دوستان او قبیح باشد، و نزدیك دشمنان او حسن. پس اگر به قبیح آن می‌خواهند که موافق غرض خدای نبود، این محال است. چه وی را غرض نیست. و قبیح از وی صورت نبندد، چنانکه ظلم صورت نبندد. چه ممکن نیست که تصرف او در ملك غیر باشد. و اگر به قبیح آن می‌خواهید که موافق غیر غرض نبود، چرا می گویید که: آن محال است، و این جز مجرد تشهی نیست. چه مناظره‌ای که فرض کرده‌ایم به خلاف این شاهد است. و نیز حکیم آن باشد که عالم بود به حقایق چیزها، و قادر بر احکام فعل‌ها بر وفق ارادت، و این از چه روی رعایت اصلح واجب کند؟ و حکیم از ما رعایت اصلح نکند، مگر برای نفس خود، تا بدان در دنیا ثنا، و در آخرت ثواب یابد. یا از نفس خود بدان آفتی و زحمتی را دفع کند. و کل آن بر

حق تعالی محال است.

اصل هشتم: آنکه معرفت خدای و طاعت او به ایجاب خدای و شرع اوست، نه به عقل. به خلاف معتزله. زیرا که عقل، اگر طاعت واجب کند، از دو بیرون نباشد: یا بی فایده واجب کند، و این محال است. چه عقل ایجاب عبث نکند. و یا برای فایده‌ای و غرضی. و آن فایده إما به معبود باز گردد، و این محال است. چه او از اعراض و فواید منزه است، بل کفر و ایمان و طاعت و عصیان در حق او یکسان است. و إما به غرض بنده باز گردد، و این هم محال است. چه وی را در حال فایده‌ای نیست، بل به سبب آن رنج می‌بیند، و از شهوت‌ها باز می‌ماند. و در مآل نیست، مگر ثواب. و از کجا توان دانست که باری تعالی به سبب معرفت و طاعت ثواب دهد، و عقوبت نفرماید، با آنچه طاعت و معصیت در حق او متساوی است. چه وی را سوی یکی از آن میل نیست، و به یکی از آن اختصاص نه. و تمییز [این به شرع] دانسته می‌شود، و خطا باشد که در این باب خالق را بر مخلوقات قیاس کند. چه مخلوق را در سپاسداری ارتیاح و اهتزاز و لذت باشد، به خلاف ناسپاسی.

سؤال: اگر نظر و معرفت جز به شرع واجب نشود، و شرع قرار نگیرد تا مکلف در آن نظر نکند، پس مکلف چون پیغامبر را گوید که: عقل بر من چیزی واجب نمی کند، و شرع [مرا] ثابت نشود، مگر به نظر. و من بر نظر اقدام ننمایم، مگر پس از شناختن وجوب آن پیغامبر را، از این سخن جوابی نماید؟

جواب: این سخن آن را ماند که شخصی به موضعی ایستاده باشد، کسی وی را گوید: در این نزدیکی دده‌ای درنده است، اگر از اینجا نروی ترا اهلاک کند، و اگر وارای خود التفات کنی و بنگری، صدق این که می گویم ترا معلوم شود.

این ایستاده گوید: صدق توظاهر نشود مادام که من ورای خود [۱۹۲] التفات نکنم. ومن در ورای خود التفات نکنم وننگرم تا آنگاه که صدق توروشن نشود. واین‌سخن دلیل باشد برحماقت او، و بر آنکه خود را درخطر هلاك می‌اندازد. و هادی و مرشد را در این زیانی باشد. پس همچنین پیغامبر می‌فرماید: ورای شما مرگ است. ودر پیش آن ددگان درنده وآتش‌های سوزنده، اگر دفع آن را سلاحی نسازید. و صدق من بدان معلوم شود که در معجزهٔ من نظر کنید. پس هر که نظر کند بشناسد و احتزاز نماید ونجات یابد، و هر که نظر نکند و اصرار برزد درافتد و هلاك شود. و اگر همهٔ مردمان هلاك شوند مرا در آن زیانی‌نبود. وبرمن‌واجب نیست، مگرتبلیغ. پس شرع تعریف می کند که پس از مرگ خطرهای هایل است. و از عقل فهم سخن او حاصل می‌شود، واحاطت به امکان آنچه درمستقبل می گوید. وطبع‌مستحث می باشدبرحذر کردن از ضرر [ومعنی وجوب چیزی آن باشد که درترك آن ضرری بود، و معنی ایجاب شرع آن که معرف ضرر] متوقع باشد. چه عقل هدایت نکند بدانچه، ازاتباع شهوات، پس از مرگ ضرری باشد. این است معنی شرع وعقل وتأثیر ایشان درتقریر واجب. و اگر بیم عقوبت نباشد بر ترك فرمان، وجوب ثابت‌نشود. چه واجب را معینی نیست، مگر آنچه در ترك او زیانی باشد در آخرت.

اصل نهم: آنکه بعث انبیا ـ علیهم‌السلام ـ محال نیست. به خلاف براهمه که‌گفته‌اند: در بعث ایشان‌فایده‌ای نیست، چه عقل بسنده‌است. واین سخن باطل است. زیرا که عقل به‌کارهایی که موجب نجات آخرت باشد هدایت نکند، چنانکه‌به داروهایی که سبب صحت باشد راه ننماید. وحاجت خلق به پیغامبران همچنان است که حاجت ایشان به طبیبان. ولکن صدق طبیب به تجربه توان دانست، وصدق پیغامبر به معجزه.

اصل دهم : آنکه حق تعالی محمد را ـ علیه الصلاة والسلام ـ به رسالت فرستاده است و خاتم انبیا کرده، و ناسخ آنچه پیش از او بود ـ از شریعت های جهودان و ترسایان و [صابیان] ـ و به معجزات ظاهره، و آیات باهره مؤید گردانیده. چون شکافتن ماه و تسبیح سنگ، و سخن گفتن جانوران غیر ناطق، و روان شدن آب از میان انگشتان. و از آیت های ظاهر که با کل عرب بدان «تحدی» فرموده است، قرآن است. چه ایشان با آنچه در فصاحت و بلاغت متمیز بودند، خود را در معرض کشتن و غارت آوردند، و معارضه نیارستند کرد. چه در قدرت آدمیان نیست که جزالت قرآن با نظم آن فراهم آرند. با آنچه مشتمل است بر اخبار پیشینیان، و با آنکه امی بود و کتاب ها ناخوانده. و إخبار از مغیبات در کارهایی که صدق آن در مستقبل محقق شد، چنانکه آمده است: ألم غُلبت الرّوم. فی أدنیٰ الأرض[1] (الآیة) و وجه دلالات معجزه بر صدق پیغامبران آن است که هر چه بشر عاجز از آن است، جز فعل حق تعالی نبود. و چون آن به تحدی پیغامبر [۱۹۵] پیوسته بود، به مثابت تصدیق باشد از حق تعالی. و مثال این آن است که: مردی در پیش پادشاهی ایستاده بر رعیت وی دعوی کند که: من رسول این پادشاهم به شما، و در اثنای آن پادشاه را گوید: اگر من در این سخن صادقم سه بار برخلاف عادت خود قیام فرمای. و آن پادشاه بر وفق التماس او سه بار قیام فرماید. همهٔ حاضران را علم ضروری حاصل آید که: این حرکت از پادشاه در مثابت تصدیق وی بود.

رکن چهارم

در سمعیات و تصدیق پیغامبر ـ صلی الله علیه و سلم ـ در آنچه از حق تعالی اخبار کرده است، و مدار آن بر ده اصل است

اصل اول : حشر و نشر. و شرع بدان وارد شده است، و حق است.

---

۱ ـ قرآن ۳۰/۲ و ۳

و تصدیق بدان واجب. چه در عقل ممکن است. و معنی آن هست کردن است پس از نیست گردانیدن. و آن مقدور خدای است، چنانکه در ابتدا کرده است. قال الله تعالی: قال من یحیی العظام و هی رمیم. قل یحییها الذی أنشأها اول مرة[1]. به ابتدای بر إعادت استدلال فرموده است و گفته: ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحدة[2]. و إعادت ابتدای دوم است. پس ممکن باشد، چون ابتدای اول.

اصل دوم: سؤال منکر و نکیر. و اخبار بدان وارد است، و تصدیق بدان واجب. زیرا که ممکن است، چه در او جز اقتضای إعادت حیات نیست در جزوی از آن اجزا که خطاب بدان فهم کند، و آن در نفس خود ممکن است. و بدانچه اجزای مرده را ساکن بینیم، و سؤال نشنویم آن را دفع نباید کرد. چه خفته به ظاهر خود ساکن باشد، و در باطن لذت‌ها و ألم‌ها دریابد که در بیداری اثر آن احساس کند. و پیغامبر ـ صلی الله علیه و سلم ـ جبرئیل را بدیدی و سخن او بشنیدی، و دیگران که گرد بر گرد وی بودندی نشنیدندی و ندیدندی. و به چیزی از علم وی محیط نشوند، مگر بدانچه خواسته است. پس چون ایشان را سمع و رؤیت نیافرینند ادراک نکنند.

اصل سوم: عذاب گور است، و شرع بدان وارد است. قال الله تعالی: النار یعرضون علیها غدواً و عشیاً و یوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب[3]. و مشهور است از پیغامبر ـ علیه الصلاة و السلام ـ و از سلف صالح، که از عذاب گور استعاذت کردندی، و آن ممکن است. پس تصدیق بدان واجب باشد. و تفرق اجزای مرده در شکم ددگان و حوصلهٔ مرغان مانع تصدیق نباشد. چه دریابندهٔ ألم عذاب از حیوان جزوهای مخصوص است. و حق تعالی قادر بر آنچه ادراک را در آن اعادت فرماید.

---

۱ تا ۳ـ قرآن ۳۶/۷۸، ۷۹ و ۳۱/۲۷ و ۴۰/۴۶

اصل چهارم : ترازو است . قال‌الله تعالی : وتضع الموازین القسط[۱]. [۱۹۶] و قال : فمن ثقلت موازینه. و وجه او آن است که حق تعالی در صحیفه‌های اعمال وزنی پیدا آرد ، بر اندازهٔ درجات اعمال در حضرت حق تعالی . و مقادیر اعمال بندگان ایشان را معلوم شود تا عدل در عذاب و فضل در عفو و تضعیف ثواب ظاهر گردد .

اصل پنجم : صراط و آن پلی است ممدود، و بر متن آتش ، باریک‌تر از موی و تیزتر از شمشیر . قال‌الله تعالی : فاهدوهم الی صراط الجحیم . و قفوهم إنهم مسؤولون[۲]. و این ممکن است، و تصدیق بدان واجب . چه خدایی که قادر است بر آن که مرغ را در هوا بپراند ، قادر است بر آن که آدمی را بر صراط روان گرداند .

اصل ششم : آنکه بهشت و دوزخ آفریده شده‌اند . قال الله تعالی . وسارعوا الی مغفرة من ربکم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقین[۳]. و این دلیل است بر آنچه آفریده شده است . و راندن او بر ظاهر واجب است . چه در آن استحالتی نیست . و نباید گفت که در آفریدن آن پیش از روز جزا چه فایده؟ چه باری تعالی را از افعال وی نپرسند : لایسئل عما یفعل وهم یسئلون[۵].

اصل هفتم : آنکه امام بحق پس از پیغامبر – علیه الصلاة والسلام – بوبکر است ، پس عمر، پس عثمان ، پس علی – رضی الله عنهم – و پیغامبر هیچ کس را تعیین نکرده بود. چه اگر کرده بودی ظاهر شدن آن اولی بودی از ظاهر شدن تعیین در آحاد والیان و امیران، که به شهرها نامزد می‌فرمود. و آن پوشیده نماند ، پس این که بزرگ‌تر است چگونه پوشیده ماند ؟ و اگر ظاهر بود چگونه مندرس شد ، و به ما نرسید. و امامت بوبکر نبود، مگر به

---

۱ تا ۴ـ قرآن ۲۱/۴۷ و ۳۷/۲۳، ۲۴ و ۳/۱۳۳ و ۲۱/۲۳

اختیار و بیعت.

و اما تقدیر تعیین دیگری، غیر بوبکر، نسبت کل صحابه است به مخالفت پیغامبر و[خرق] اجماع. و بر اختراع آن هیچ کس دلیری نکند، مگر روافض. و اعتقاد اهل سنت تزکیت همهٔ صحابه است و ثنای ایشان، چنانکه خدای و پیغامبر وی بر ایشان ثنا گفته‌اند. و آنچه میان معاویه و علی ـ رضی الله عنهما ـ رفت، بنای آن بر اجتهاد بود. چه علی گمان برد که سپردن کشندگان عثمان با آنچه قرابتان ایشان بسیاراند، و با لشکر درآمیخته، در اول امامت سبب تشویش واضطراب باشد و تأخیر صوابتر دید. و معاویه پنداشت که تأخیر کار ایشان با بزرگی جنایت موجب اغراء شود برائمه، و خون‌ها در معرض ریختن آید. و افاضل علما گفته‌اند که: همهٔ مجتهدان مصیب‌اند. و جماعتی گفته‌اند که: مصیب یکی باشد. وهیچ محصلی علی را [۱۹۷]ـ رضی الله عنه ـ تخطئه نکرده است.

اصل هشتم: آنکه فضل صحابه بر ترتیب خلافت ایشان است. چه فضل حقیقی آن است که نزدیك خدای بود. وهیچ کس بر آن مطلع نباشد، مگر پیغامبر. و درثنای ایشان اخبار وارد شده است. ودقایق فضل و ترتیب آن درنیابند، مگر مشاهدان وحی وتنزیل. و اگر براین جمله فهم نکرده بودندی بر این جمله مرتب نگردانیدندی. چه ایشان را درکارهای الهی ملامت دامنگیر نشدی، و ازحق هیچ چیز مانع نگشتی.

[اصل] نهم: آنکه شرایط امامت، پس از اسلام و تکلیف پنج است: ذکورت، وورع، وعلم، و کفایت، ونسب قریش. چه پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفته است: «الائمه من قریش». و چون طایفه‌ای از متصفان بدین صفات جمع شوند، امام آن بود که بیشتر خلق با وی بیعت کنند. و آنکه بیشتر را مخالف کند باغی باشد، واجب بود که وی را به حق باز آرند.

اصل دهم : آنکه اگر وجود ورع و علم در امام متعذر باشد، و در صرف آن إثارت فتنه‌ای بود که تحمل آن امکان ندارد، به انعقاد امامت حکم کنیم.

زیرا که اگر حکم نکنیم ازدو بیرون نبود : إما به‌استبدال مشغول شویم ، و در ضمن آن نایره‌ای اشتعال پذیرد که ضرر آن مسلمانان را بیش از آن بود که ضرر نقصان ، در شرطهایی که به جهت مزیت مصالح اثبات افتاده است . و هر که اصل مصلحت را باطل گرداند ، در طلب فروع آن، همچون کسی باشد که شهری را خراب کند تا خانه‌ای معمور گرداند .

و إما حکم کنیم که شهرها از امام خالی‌است ، وحکم‌ها باطل . و این محال است. چه ما حکم‌های باغیان را که در مواضع خویش می کنند به تنفیذ می‌رسانیم، به سبب آنکه حاجت ما سه است . پس چگونه به صحت امامت از برای حاجت و ضرورت حکم نکنیم ؟

و این چهار «رکن» که بر چهل «اصل» مشتمل است ، قواعد عقاید است . و هر که آن را اعتقاد کند موافق اصحاب سنت باشد ، و مخالف اهل بدعت . و باری تعالی ما را توفیق سداد روزی‌گراناد ، و تحقیق حق ارزانی دارد . به منت شامل و جود کامل خود . آمین .

فصل چهارم

از قواید عقاید در ایمان و اسلام

و آنچه میان ایشان است از اتصال و انفصال، و زیادت و نقصان، که بدان راه یابد و وجه استثنای در آن که از سلف آمده است. و در این سه مسأله است.

مسأله اول

اختلاف کرده‌اند که ایمان عین اسلام است یا غیر آن، [و اگر غیر آن است] منفصل است از او که بی او موجود شود، یا مرتبط بدو که لازم آن باشد. جماعتی گفته‌اند که هر دو معنی یکی است. و طایفه‌ای گفته‌اند که: دو چیز منفصل‌اند. و بعضی گفته: دو چیزاند که یکی [از] آن به دیگری باز بسته است.

و بوطالب مکی [۱۹۸] سخنی در غایت اطناب و نهایت تطویل در این باب آورده است. و ما به تصریح حق را بیان کنیم، بی آنکه به نقل سخنان بی تحصیل مشغول شویم. و گوییم: در این باب سه بحث است: یکی از مقتضی این [دو] لفظ در لغت، و دوم از آنکه مراد از شرع از اطلاق این دو لفظ چه چیز است؟ و سوم از آنکه حکم آن در دنیا و آخرت چیست؟ و بحث اول لغوی است، و دوم تفسیری، و سوم فقهی و شرعی.

بحث اول : در مقتضی لغت . وحق آن است که ایمان عبارتی است از تصدیق . قال الله تعالی : و ما أنت بمؤمن لنا[1] . ای، تو ما را مصدق نه‌ای. و اسلام عبارتی‌است ازگردن نهادن ، و تن بدادن ، وترك بی‌فرمانی و ستیزه و سر کشی . و تصدیق را محلی خاص است . وآن دل است ، و زبان ترجمان اوست .

و اما تسلیم در دل و زبان و جـوارح عام است . و هر تصدیق که[دل] را هست‌گردن نهادن است ، و ترك بی‌فرمانی و انکار . و همچنین اعتراف زبان و طاعت جوارح . پس موجب لغت آن است که اسلام عام است و ایمان خاص ، و چنانستی که ایمان اشرف اجزای اسلام است : چه هر تصدیق‌که هست تسلیم است ، وهر تسلیم تصدیق نیست .

بحث‌دوم : از اطلاق شرع. وحق در او آن است که: شرع این‌دولفظ را هم به ترادف و توارد ایراد فرموده است، وهم به‌اختلاف، وهم به‌تداخل.

اما ترادف . قوله تعالی : فأخرجنا من‌کان فیها من المؤمنین . فماوجدنا فیها غیربیت من المسلمین[2] . و به‌اتفاق یکی خانه بیش نبود، و هر دو لفظ بر آن اطلاق فرموده است . وهمچنین در آیت دیگر : إن‌کنتم آمنتم بالله فعلیه توکلوا إن‌کنتم مسلمین[3]. وپیغامبر – علیه السلام – گفت: بنی الاسلام علی خمس. و باردیگروی را ازایمان پرسیدند، هم بدان پنج خصلت که دراسلام یادکرده بود جواب فرمود .

و امـا اختلاف : قوله تعالی : قالت الاعراب آمنا قل‌لم تومنوا ولکن‌قولوا اسلمنا[4].ای، درظاهرگردن نهاده‌ایم. واینجا به‌ایمان تصدیق دل را خواسته است وبس. وبه‌اسلام انقیادجوارح را. و درحدیث‌جبرئیل آمده است که:چون‌ازایمان‌پرسیدندفرمود: إن تؤمن‌بالله‌وملایکته‌وکتبه‌ورسله

۱تا ۴- قرآن ۱۲/۱۷و۵۱/۳۵،۳۶و۱۰/۸۴و۴۹/۱۴

و بالبعث بعد الموت، و بالحساب ، وبالقدر خیره و شره. وچون از اسلام پرسیدند پنج خصلت را یاد کرد، و به‌لفظ «اسلام» عبارت فرمود از تسلیم ظاهر به قول و عمل . و در حدیث سعد آمده است که : پیغامبر ـ علیه اسلام ـ مردی را عطا داد، و دیگری را نداد . سعد گفت : ترکت فلانا وهومؤمن. [۱۹۹] پیغامبر گفت: «أومسلم» . سعد آن سخن مکرر کرد ، پیغامبر همان جواب اعادت فرمود . و این سخن دو معنی احتمال دارد :

یکی: آنکه به لفظ «مسلم» آن خواسته است که در ظاهر مستسلم است.

ودوم: آنکه او از افاضل مؤمنان نیست ، و مقام او بر تو پوشیده است ، بدان سبب وی را در مقامات شریف با ایشان مساوی می‌داری .

و در روایت آمده است که: پیغامبر را ـ علیه‌السلام ـ پرسیدند : أیُّ الأعمال أفضل ؟ فقال : الأسلام .گفتند : أیُّ‌الاسلام أفضل؟ فقال: الأیمان. و این دلیل تداخل است ، و آن موافق‌ترین استعمالی است مقتضی لغت را . چه اسلام عملی است از اعمال، و فاضل‌تر همهٔ عمل‌هاست .

و اسلام تسلیم است ـ إما به دل ، وإما به‌زبان، و إما به جوارح ـ و فاضل‌تر تسلیم‌ها، تسلیم دل است ، و آن تصدیق است کـه آن را ایمان گویند . و این هرسه اطلاق ، اختلاف و تداخل و [ترادف]، از طریق تجوز لغت بیرون نیست .

اما اختلاف: از آن روی که ایمان عبارتی باشد از تصدیق دل بس ، و این موافق مقتضی لغت است ، و اسلام عبارتی از تسلیم ظاهر ، و این‌هم لغت را موافق است : چه تسلیم به محلی از محل های تسلیم ، تسلیم باشد . چه شرط حصول اسم ، آن نیست که معنی عام باشد در کل آن محل‌ها که وجود آن در آن معنی ممکن بود. چه اگر کسی دیگری را به بعضی از تن ببساید، وی را لامس گویند ، اگرچه به همهٔ تن نبسوده باشد. وتسلیم ظاهر

را با آنچه تسلیم‌باطن نباشد، اسلام خواندن ازموافقت لغت بیرون نیست. وآیت: قالت‌الاعراب آمنا. و لفظ پیغامبر «اومسلم» در حدیث سعد، براین وجه است. زیرا که یکی را از دیگری جدا کرده است، و به اختلاف [تفاضل] دو مسمی خواسته است.

و اما تداخل: گفته شده است که موافق‌ترین استعمالی است لغت را. چه اسلام عبارتی است ازتسلیم، هم به دل، وهم به‌قول، وهم به‌عمل. و ایمان عبارتی است از بعض آنچه در اسلام داخل است. و به تداخل آن می‌خواهیم. و این موافق لغت است در خصوص ایمان، و عموم اسلام همه را. و حدیث «أیّ‌الاسلام أفضل» بر این وجه آمده است. بدانچه ایمان را در اسلام داخل‌گردانیده است.

و اما ترادف: ازآن روی بودکه اسلام عبارتی باشد از تسلیم باطن و ظاهر. چه‌کل آن تسلیم است، و ایمان همچنین. و بر این وجه تصرف در تعمیم ایمان باشد، و درآوردن ظاهر در معنی آن و این جایز است. چه تسلیم ظاهر به قول و عمل، ثمره و نتیجهٔ تصدیق باطن است. و نام درخت اطلاق کنند و بدان درخت با میوه خواهند [۲۰۰] برسبیل تسامح، و بدین‌قدرتعمیم، ایمان مرادف اسلام شود، و مطابق او، بی‌زیادت ونقصان وآیت: فماوجدنا فیها غیربیت من المسلمین[1] بر این وجه آمده است.

بحث سوم: ازحکم شرعی. اسلام‌وایمان را دوحکم‌است، أخراوی و دنیاوی، اخراوی بیرون آوردن است از آتش و منع تخلید. چه، پیغامبر - علیه‌الصلاة و السلام - گفته است: یخرج من‌النار من‌کان فی‌قلبه‌مثقال ذرة من‌الایمان. و اختلاف کرده‌اند در آنچه این حکم برچه مرتب شود. و عبارت ازآن، آن‌است که: ایمان چه چیز است؟ بعضی می گویند: مجرد

۱- قرآن ۵۱/۳۶

اعتقاد است ، و بعضی می گویند: اعتقاد دل و شهادت زبان‌است ، و بعضی سوم زیادت می کنند ؛ و آن عمل ارکان است .

وماحقیقت آن کشف کنیم و پرده برداریم، وگوییم: هر که جامع این هرسه باشد در آن خلاف نیست که جای او بهشت بود ، و این یك درجه است .

و درجهٔ دوم آنکه اعتقاد وشهادت[دل وزبان باشد] وبعضی ازاعمال بجای آرد . و اگر کبیره‌ای یا بعضی کبایر ارتکاب نماید. دراین مقام معتزله می گویند که: از ایمان بیرون آید ، و در کفر داخل نشود ، بل نام او فاسق باشد ، و این«منزلت بین المنزلتین» است وجاوید در آتش باشد . و این باطل است ، چنانکه یاد خواهیم کرد .

ودرجهٔ سوم آنکه تصدیق وشهادت[دل‌وزبان] بباشد وعمل جوارح نه، ودر آن حکم اختلاف کرده‌اند . بوطالب مکی گفته‌است: عمل ازایمان است و بی او تمام نباشد . و در این مسأله دعوی اجماع کرده است ، و دلیل‌هایی آورده که مشعر است به نقیض غرض او ، چون قول حق‌تعالی: والذین آمنوا وعملوا الصالحات . چه این‌دلیل است بر آن که: عمل ورای ایمان است ، والاذکر عمل مکرر بودی. وعجب آنکه در این مسأله دعوی اجماع کرده است . و مع ذلك روایت آورده که پیغامبر ـ علیه‌الصلاة والسلام‌ـ گفته‌است : لایکفر أحدبجحود ماأقربه. ای، هیچ کس کافر نشود مگر به انکار آنچه بدان اقرار کرده است . و بر معتزله انکار می کند که صاحب کبیره را جاوید درآتش می گویند. چه هر که این گوید که او گفته است ، عین مذهب اعتزال گفته باشد . چه وی را گویند که: کسی که به‌دل تصدیق آورد ، و به زبان گواهی داد ، و در حال وفات کرد او در بهشت باشد ؟ بر این قضیت هر آینه بگوید که: باشد . ودر این سخن حکم است

به‌وجود ایمان بی‌عمل.

پس بدین زیادت [۲۰۱] کنیم و گوییم که: اگر زنده بماند تا وقت نماز درآید، و او نماز را ترک کند پس بمیرد، جاوید در آتش باشد یا نه؟ اگر گوید: باشد. مذهب معتزله همین است، و اگر گوید: نباشد. صریح گفته بود که: عمل در نفس ایمان رکن نیست و شرط نیست، نه در وجود او و نه در استحقاق بهشت بدو. و اگر به دین آن می‌خواهم که مدتی دراز بقا یابد و نماز نگزارد، و اعمال شرعی بجای نیارد، پس ضبط آن مدت چیست؟ و طاعت‌هایی که به ترک آن، و کبیره‌هایی که به ارتکاب آن ایمان باطل شود عدد آن چند است؟ و تحکم به تقدیر آن امکان ندارد، و مذهب هیچ کس نیست.

درجهٔ چهارم: آنکه به‌دل تصدیق کند، و پیش از آنکه به زبان بگوید یا به‌عمل مشغول شود وفات کند؛ گوییم که: بینه و بین‌الله، مؤمن مرده باشد یا نه؟ و در این اختلاف کرده‌اند، و هر که در تمام ایمان «قول» شرط کرده است، گوید که: او پیش از ایمان مرده‌است، و این فاسد است. چه پیغامبر - علیه‌الصلاة‌والسلام - گفته است. یخرج من النار من کان فی قلبه مثقال ذرة من الایمان. ای، بیرون آید از آتش کسی که در دل او مثقال ذره‌ای ایمان باشد، و این‌را دلی پر است از ایمان، پس چگونه جاوید در آتش باشد؟ و در حدیث جبرئیل شرط نکرده است ایمان را، مگر تصدیق به خدای و فریشتگان و کتاب‌ها و پیغامبران و روز قیامت؛ چنانکه پیش رفته است.

درجهٔ پنجم: آنکه به دل تصدیق کند، و عمر چندانی مساعدت ننماید که دو کلمهٔ شهادت بتواند گفت، و وجوب آن می‌داند، و لکن نگفت. اینجا احتمال دارد که امتناع او از شهادت چون امتناع او از نماز گیریم و گوییم: او مؤمن است و در آتش جاوید نباشد، و ایمان تصدیق محض است

و زبان ترجمان آن است . پس چاره نباشد که ایمان به تمام پیش از زبان موجود بود ، تا زبان ترجمان آن شود ، و این ظاهرتر است . چه مستندی نیست مگر متابعت مقتضی الفاظ . و وضع زبان آن است که ایمان عبارتی است از تصدیق دل، و پیغامبر گفته است : یخرج من النار من کان فی قلبه مثقال ذرة من الایمان. و بدانچه از گفتن واجب ساکت باشد، ایمان از دل نیست نشود، چنانکه به ساکت بودن از فعل واجب. و بعضی گفته‌اند: قول رکن است. چه کلمهٔ شهادت إخبار نیست از دل، بل [انشاء] عقد و ابتدای شهادت و التزام است . و قول اول ظاهرتر است . و طایفه‌ای از مرجئان در این غلو کرده‌اند و گفته که : [مؤمن] اصلا در آتش نرود ، و گفته که: مؤمن اگر چه معصیت کند در آتش نرود. و بطلان این مذهب در عقب به زودی بخواهد آمد.

درجهٔ ششم : آنکه به زبان بگوید : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ولکن به دل تصدیق نکند . در این شك نیست که در حکم آخرت کافر باشد و در آتش مخلد [۲۰۲] و در حکم دنیا که تعلق به پادشاهان و والیان دارد مسلمان بود . زیرا که ما را بر دل او اطلاع نیست ، و بر ما واجب است گمان آن که: دل او مطابق زبان بوده باشد . و شك نیست مگر در کار سوم که آن حکم دنیوی است ــ بینه و بین الله ــ و آن ، آن است که: قرابت مسلمان وی در این حال وفات کند. پس وی به دل تصدیق نماید و پرسد که من در حال وفات وی به دل مصدق نبودم ، و این ساعت میراث در دست من است ــ بینی و بین الله ــ مرا حلال هست یا نه ؟ یا زنی مسلمان به زنی کند [پس] تصدیق نماید ، اعادت نکاح بروی لازم باشد یا نه ؟ این در محل نظر است ، و احتمال دارد که گوییم: احکام دنیا ظاهراً و باطناً به قول ظاهر متعلق است . و احتمال دارد که گوییم : در حق غیر به ظاهر متعلق باشد. چه باطن او غیر او را ظاهر نیست، و او را در نفس او ــ بینه و بین الله ــ ظاهر است ، و ظاهرتر

آن است. والعلم عندالله، که میراث حلال نباشد واعادت نکاح لازم بود.

وبرای آن حذیفه ـ رضی الله عنه ـ درجنازهٔ منافقان حاضر نشدی وعمر ـ رضی‌الله عنه ـ حضور او را مراعات کردی. اگر حذیفه حاضر نشدی او نیز نیامدی. ونماز فعلی ظاهر است دردنیا اگرچه ازعبادات‌است. وتوقی از حرام نیز واجب است چون نماز، واین مناقض آن سخن نیست که‌گوییم: میراث‌حکم اسلام‌است، واسلام استسلام‌است. چه‌استسلام تمام آن باشد که ظاهر وباطن را شامل بود.

و این بحث‌های فقهی ظنی است که بنای آن بـر ظواهر الفاظ عمومات وقیاس‌هاست. ونباید که کوتاه بینی درعلوم، گمان برد که‌مطلوب دراین‌باب قطع است، بدانچه جریان عادت آن است که: این را درفـن کلام آرند که مطلوب آن قطعی باشد. چه کسی که در عادت ها و رسم‌هـا نگرد، درعلم ها وی را فلاحی‌نباشد.

سؤال: شبهت معتزل و مرجئه دراین باب ازکجـاست؟ وجهت آنچه قول ایشان باطل‌است چیست؟

جواب: شبهت‌ایشان‌عمومات‌قرآن‌است، امامرجئان‌می گویند که: مومن درآتش‌نرود اگرچه همهٔ معصیت‌ها‌ارتکاب‌نماید، به‌دلیل‌این آیت‌ها:

یکی: فمن یؤمن بربه فلا یخاف بخساً ولا رهقاً. ای، هرکه‌به‌پروردگار خود بگرود از کم کردن ثواب وابطال کل آن نترسد.

دوم: والذین آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصدیقون. دراین‌آیت درجهٔ صدیقی را بـر مجرد ایمان‌مرتب گردانیده است.

سوم: کلما ألقی فیها فوج سألهم خزنتها ألم یأتکم نذیر؟ قالوا بلی قد جاءنا نذیر فکذبنا وقلنا ما نزل الله من شیئ. و لفظ «کلما» عام [۲۰۳] است، پس دلیل کند بر آنچه هرکرا در آتش

اندازند مکذب نبوت باشد . وبدین لازم آید که هر که مکذب نبوت باشد وی را در آتش اندازند.

چهارم: لایصلیها إلاالاشقی الذی کذب وتولا . و دراین آیت حصر است، واثبات پس از نفی . ای، در آتش نرود مگر کسی که تکذیب کند و اعراض نماید.

پنجم :من جاءَ بالحسنة فله خیر منها وهم من فزع یومئذ آمنون. آمنی را از ترس آن روز به اقامت حسنه منوط گردانیده است ، وایمان سر حسنات است.

ششم : إن الله لایضیع أجر المحسنین.

هفتم :إنا لانضیع أجر من أحسن عملا. واین آیات ایشان را حجت نشود. چه لفظ ایمان که در این آیات مذکور است ، بدان ایمان باعمل خواسته است. چه بیان کرده ایم که لفظ ایمان اطلاق کنند ، وبدان اسلام خواهند ، وآن موافقت باشد به دل وقول وعمل. ودلیل صحت این، تأویل اخبار بسیار است که در عقوبت [عصیان] ومقادیر عقوبت آمده است .

و قول پیغامبر ـ علیه السلام ـ یخرج من النار من کان فی قلبه مثقال ذرة من الایمان . چه خروج بی دخول امکان ندارد .

و از قرآن این آیات است : قوله تعالی : إن الله لایغفر أن یشرك به ویغفر مادون ذلك لمن یشاء[1]. مغفرت آنچه دون شرك است به مشیت باز بسته است . ای ، مر آنکس را که خواهد بیامرزد، واین دلیل انقسام باشد. ای، بعضی را بیامرزد و بعضی را نی.

و قوله تعالی : ومن یعص الله و رسوله فان له نار جهنم[2]. استحقاق آتش به معصیت تعلیق فرموده است ، و تخصیص آن به کفر تحکم باشد.

۱و۲ ـ قرآن ۴/ ۴۸و۷۲ / ۲۳

وقوله تعالی: ألاإن الظالمین فی عذاب مقیم. وقوله :ومن جاء بالسیئة فکبت وجوههم فی النار . واین عمومات معارض عمومات ایشان است ، واز تخصیص وتأویل هردو جانب چاره نیست . چه دراخبار تصریح است که عاصیان را عذاب خواهند کرد ، بل قول خدای عزوجل: و إن منکم إلا واردها. مثل صریح است درآنچه همگنان را از آن چاره نیست . چه هیچ مؤمن از ارتکاب گناهی خالی نباشد. و آیت: لایصلیها إلاالاشقی . ازمیان جماعتی مخصوص شخصی معین را خواسته است. وآیت: کلما ألقی فیها فوج.» ومراد فوجی ازکافران است. چه تخصیص عمومات بعید نباشد. وبدین سبب اشعری وجماعتی متکلمان صیغت عموم را انکار کرده‌اند و گفته که: در این الفاظ توقف باید نمود تا قرینه‌ای [۲۰۴] برمعنی آن دلیل کند.

واما شبهت معتزله: این آیات است: قوله تعالی: وإنی لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدی. مغفرت را بر توبه وایمان وعمل صالح واهتداء موقوف کرده است .

وقوله: والعصر. إن الانسان لفی خسر. الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات. وقوله: وإن منکم إلا واردها. إلی قوله: ثم ننجی الذین اتقوا. و قوله : ومن یعص الله ورسوله فان له نار جهنم . و این عمومات نیز مخصوص است به دلیل آن آیات . قوله تعالی: ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء. و بر مقتضی این آیت باید که در مغفرت آنچه جز ، شرك است مشیت وی باقی بود. و همچنین قول پیغامبر - علیه الصلاة و السلام - یخرج من النار من کان فی قلبه مثقال ذرة من الایمان. وحق تعالی می فرماید: إن الله لا یضیع أجر المحسنین. پس اصل ایمان و کل طاعات به یك معصیت چگونه باطل شود؟ وتأویل

۲-قرآن ۱۰۳/ ۲۰۱، ۳۰ و ۱۹/ ۷۱ و ۷۲

این آیت که: ومن یقتل مومناً متعمداً. آن است که: کشتن وی برای ایمان بود. و در تفسیر آمده است که: این آیت در مثل این سبب نازل شده است.

مترجم می گوید که : آیت هایی که معتزله در این باب بدان تمسک می‌نمایند، بسیار است و ما را درجواب آن چهار مقام است.

مقام اول : منع عموم بر مذهب بعضی اصحاب.

مقام دوم : آنکه دلالت عموم قطعی‌نیست ، چنانکه در اصول فقه مقرر شده است . و اکثر این عمومات درحق کافران آمده است ، چنانکه تفاسیر بدان ناطق است . واگرچه غیر عموم لفظ را بود، اما دلالت او در غیر محل سبب قطعی نباشد.

مقام سوم: آنکه دلیل ایشان درعقوبت‌عام است . چه اگر عام نباشد تمسك ایشان بدان درست نیاید ، ودلایل ما در عفو خاص . چه ما در حق کل عفو اثبات نمی کنیم ، وخاص [بر] عام مقدم باشد.

مقام چهارم : آنکه چون آیات وعید به‌آیات وعد معارض شود از تأویل چاره نبود ، و تأویل وعید اولی باشد از تأویل وعد . چه عفو آن وعید حسن‌است ، واهمال وعد قبیح. این قاعده‌ای کلی است ، بدان سبب برسبیل‌ایجازتقریر افتاد . واز اینجا به سیاق« احیاء علوم» رجوع کرده آید.

سؤال : از این تقریر معلوم می‌شود که اختیار مایل است بدانچه ایمان بی‌عمل‌حاصل است ، ومشهور ازسلف آن است که: ایمان ، اعتقاد و قول و عمل است ، پس معنی سخن ایشان چیست؟

جواب : دور نباشد که عمل از ایمان شمرده آید،چه مکمل[۲۰۵] ومتمم اوست ، اگر چه ذاتی ومقوم نیست . چنانکه‌گویند : سر و دست از مردم است ، ومعلوم است که به عدم سرمردم منعدم شود وبه عدم دست نه. و هم‌چنین تسبیحات و تکبیرات از نماز است ، اگرچه نماز به فقدآن باطل

نشود . وتصدیق دل از ایمان ، چون دل‌است از وجود مردم ، چه مردم به عدم آن منعدم شود. ودیگر طاعت ها چون اطراف است،وبعضی ازبعضی عالی‌تر. وپیغامبر ـ علیه‌الصلاة والسلام ـ گفته است : لایزنی الزانی و هو حین‌یزنی مؤمن. و اعتقاد صحابه، مذهب معتزله نبود دربیرون آمدن از ایمان[به‌زنا]، ولکن معنیش آن است که: مؤمن‌به‌حقیقت، با ایمان‌تام نیست. چنانکه عاجز بریده اطراف راگویندکه : مردم نیست . ای کمالی که ورای حقیقت آدمی است وی را موجود نیست.

[مسالهٔ دوم]

سؤال : سلف متفق‌اند برآن که ایمان زیادت و نقصان شود . به طاعت‌زیادت‌شود،وبه‌معصیت نقصان پذیرد، وچون‌ایمان تصدیق مجردباشد دراو زیادت ونقصان صورت نبندد.

جواب : سلف اثبات‌اند وعدول . و واجب است برمتابعت‌ایشان اثبات، واز مخالفت ایشان عدول . وآنچه گفته‌اند حق‌است ، ولکن کار در فهم‌آن‌است. ودر سخن ایشان دلیل‌است که: عمل از اجزای ایمان، و ارکان وجودآن نیست،بل‌اومزید علیه‌است که‌به‌عمل زیادت‌شود.وزاید موجودباشد وناقص‌موجود،وچیزی به‌ذات‌خودزایدنشود.وروانباشد که‌گویند:آدمی به‌سر خود زیادت‌شود، بل به‌محاسن وفربهی زیادت‌شود. وهمچنین‌نماز به‌رکوع وسجود زیادت نشود، وبه آداب‌وسنن زیادت‌شود.واین تصریح است‌بدانچه ایمان را وجودی است، وپس ازوجودحال‌او به‌زیادت ونقصان‌مختلف‌شود.

سؤال : اشکال باقی‌است، چه‌تصدیق یك[خصلت] است، زیادت و نقصان چگونه شود؟

جواب : چون‌مداهنت بگذاریم، وبه شورانگیزی مخالفان التفاتی نکنیم و پرده برداریم، اشکال برخیزد وگوییم: ایمان اسمی مشترك‌است که

آن را بر سه وجه اطلاق کنند:

یکی: تصدیق دل برسبیل اعتقاد، و تقلید بی کشف و انشراح صدر. و آن ایمان عوام است، بل ایمان کل خلق مگر خواص. و این اعتقاد عقده‌ای است بر دل که گاهی قوی باشد و گاهی ضعیف، چون گرهی که مثلا بر رشته‌ای باشد. و این را مستبعد نباید شمرد، و به اعتقاد جهودان و ترسایان و مبتدعان اعتبار باید کرد. چه کسی از ایشان باشد که در اعتقاد خود چنان صلب بود که وی را به تخویف و تحذیر و وعظ [۲۰۶] و تخییل و برهان و تحقیق از آن دور نتوان کرد. و کسی بود که به کمتر سخنی در شك افتد، و [به] اندك استمالتی یا تخویفی اعتقاد خود بگذارد، با آنچه در اعتقاد خود همچون اولین، بی‌شك بوده باشد، و لکن در قوت تصمیم متفاوت باشند. و آن در اعتقاد حق هم موجود بود، و عمل در نماء و زیادت این تصمیم مؤثر است، چنانکه آب دادن در نماء درختان.

و برای آن حق تعالی گفت: فزادهم إیماناً. و جای دیگر: فزادتهم ایماناً. و جای دیگر: لیزدادوا إیماناً مع إیمانهم. و پیغامبر – علیه الصلاة والسلام – گفت: الایمان یزید و ینقص. و این به تأثیر طاعت‌ها بود در دل. و این را درنیابد مگر کسی که احوال نفس خود را در اوقات مواظبت بر عبادت و تجرد به حضور دل – برای آن را – مراقبت نماید، و در اوقات فتور هم. و تفاوت آرام دل با عقیدهٔ ایمان، در این احوال ادراك کند تا اعتقاد او محکم شود، چنانکه حل آن به تشکیك ممکن نگردد. بل کسی که معنی رحمت بر یتیم اعتقاد دارد، چون بر موجب آن کار کند، و دستی بر سر او فرود آرد و تلطف نماید، استواری و افزونی رحمت در باطن خود دریابد به سبب عمل. و همچنین معتقد تواضع، چون بر مقتضی آن کار کند، به سجده کردن و بوسیدن، در حال اقدام بر خدمت، از دل خویش تواضع احساس کند.

وهمچنین همهٔ صفات دل ،اعمال جوارح از آن صادر شود . پس اثر اعمال بر آن باز گردد ، و آن را مؤکد کند ، وزیادت گرداند . و آن را در «ربع مهلکات» و «منجیات» بخواهیم آورد . چون وجه تعلق باطن به ظاهر، و تعلق اعمال به اعتقاد ها و دل ها بیان خواهیم کرد ، که آن از جنس تعلق ملک به ملکوت است . و به ملك عالـم شهادت را می خواهیم که به حس آن‌را در توان یافت ، و به‌ملکوت عالـم غیب را که به نور بصیرت دریافته شود . و دل از عالم ملکـوت است و اعضا و عمل های آن از عالم ملك . و پیوستگی این دوعالم در لطافت و باریکی به حدی رسیده است که بعضی مردمان چنان پنداشته اند که یکی [از] آن به دیگری متحد شده‌است . و بعضی گمان برده که عالم نیست ، مگر عالم‌شهادت ، و آن این اجسام محسوس است . و آنکه هردو کار دریافته است ، و تعدد آن بدانسته ، پس پیوستگی آن به شناخته‌عبارت کرده‌است. و گفته:

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر
فكأنه خمر ولا قدح وكأنها قدح ولاخمر

[۲۰۷] و این دو بیت را به دو بیت پارسی ترجمه کرده‌اند چنانکه ثبت افتاد:

از لطیفی جام و لطف می به‌جام کس نداند کاین کدامست آن کدام
گویی اینجا جام هست و باده نیست گویی آنجا باده هست و نیست جام

و به‌مقصود باز گردیم. چه این‌سخن بیرون از علم معاملت در افتاد، ولکن میان این دوعلم نیز اتصال و ارتباط است. و برای آن علم مکاشفه را می بینی که بر علم معامله درمی آید، تا آنگاه که به تکلف دست از آن می داریم. پس وجه زیادت ایمان به طاعت این است ، به موجب این اطلاق . و برای آن، علی ـ رضی الله عنه ـ گفته است : إن الإيمان ليبدو لمعة بيضاء،

فاذاعمل[العبد] الصالحات نما، وزادحتی یبیض القلب کله، وان النفاق لیبدو نکتة سوداء ، فاذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتی یسود القلب کله فیطبع علی قلبه فذلك الختم وتلا، [قوله تعالی] کلا بل ران علی قلوبهم (الآیه). ای[به] ایمان نکته‌ای سپید در دل پیدا آید ، چون بنده کاری‌های نیکو کند ببالد وزیادت شود تا تمام دل سپید گردد . وبه‌نفاق نکته‌ای سیاه پیدا آید ، و چون بر شکستن حرمت‌ها اقدام نماید، نما گیرد و افزونی پذیرد تا تمام دل سیاه شود وبر آن مطبوع گردد که بیش به‌حق وخیر التفات ننماید ، وآن‌را ختم خوانند . وچون سخن اینجا رسید این آیت بخواند: کلا بل ران علی قلوبهم. ای، اعمال ومکاسب ایشان چون زنگی شد بردل ایشان که بدان سبب حق را از باطل، وخیر را از شر نشناسند.

اطلاق دوم: آن‌است که‌بدان تصدیق باعمل خواهند. چنانکه پیغامبر ـعلیه السلام ـ گفت: الایمان بضع وسبعون باباً. وچنانکه گفت: لایزنی الزانی وهو مؤمن حین یزنی . وچون عمل را در مقتضی لفظ ایمان داخل کنند، زیادت ونقصان آن پوشیده نماند، ولکن سخن در آن است که: عمل در زیادت تصدیق تأثیر کند یانه ؟ و اشارتی سابق شده است .

اطلاق سوم: آن است که بدو تصدیق [یقینی] خواهند برسبیل کشف وانشراح، ومشاهده به نور بصیرت . واین دورتر اقسام است ازقبول زیادت ، ولکن کارهای یقینی که‌در آن شك نباشد آرام نفس با آن‌مختلف است. چه آن‌را نفس این قضیه که: دو بیش‌ازیکی است ، هم‌چنان نیست که آرام [۲۰۸] نفس بااین قضیه که: عالم مصنوع ومحدث است ، باآن که در هریکی از این شك نیست، بل‌یقینیات در درجات‌وضوح ودرجات آرام نفس با آن مختلف است . واین معنی درفصل یقین ازباب علامات علمای آخرت در «کتاب علم» بیان کرده‌ایم ، به‌اعادت حاجت نیست؟ وظاهر شد

که آنچه در زیادت و نقصان ایمان گفته‌اند، در کل اطلاقات حق است. و چگونه حق نباشد؟ که پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفته است: یخرج من النار من کان فی قلبه مثقال ذرة من الایمان. و در خبر دیگر «مثقال دینار» آمده‌است. و اگر آنچه در دل است متفاوت نباشد اختلاف مقادیر را چه معنی بود؟

[مسأله سوم]

سؤال: آنچه از سلف روایت کرده‌اند که: «إنا مؤمنون إن‌شاء‌الله». گفتندی، چه وجه دارد؟ که استثناء شك باشد، و شك در ایمان کفر بود. و همگنان از جواب مطلق گفتن در ایمان امتناع می‌نمودند و احتراز می کردند.

ثوری گفت: هر که بگوید: من، عندالله مؤمنم، او از دروغزنان باشد. و هر که بگوید: أنا مؤمن حقاً، مبتدع بود. پس چگونه دروغزن بود؟

[آنکه بداند] که او در نفس خود مؤمن است. و هر که در نفس خود مؤمن بود، عندالله مؤمن باشد. چنانکه هر که در نفس خود دراز باشد، یا پیر، و آن‌را بداند، نزدیك خدای همچنان بود. و همچنین هر که شاد یا اندوهگن یا شنوا یا بینا بود. و اگر آدمیی را گویند که: تو حیوانی؟ خوب نیاید که گوید: أنا حیوان إن‌شاء‌الله. و چون سفیان این سخن بگفت وی‌را گفتند: پس چگوییم؟ گفت: بگویید: آمنا بالله وما أنزل إلینا.

و چه فرق باشد میان [کسی که: آمنا بالله وما أنزل إلینا، گوید، و میان] آنچه أنا مؤمن گوید؟ و حسن را گفتند: أمؤمن أنت؟ گفت: إن شاء‌الله. وی‌را گفتند: [چرا] در ایمان استثنا می کنی؟ گفت: می ترسم که «نعم» گویم و حق‌تعالی گوید: دروغ گفتی ای حسن! و عذاب برمن لازم آید. و گفتی که: چه چیز آمن کند مرا؟ از آنچه حق‌تعالی برمن إطلاع فرموده‌باشد دربعضی آنچه مکروه وی است، و مرا دشمن گرفته و گفته: برو ای حسن که هیچ عملی از تو قبول نکنم! پس همهٔ اعمال من بی فایده باشد.

وابراهیم گفت : چون ترا پرسند: أمؤمن أنت ؟ بگو : لاإله إلاالله. ووقتی دیگر گفت: بگو من در ایمان شك ندارم، وسؤال تو از من بدعت است. وعلقمه را گفتند. أمؤمن أنت؟ گفت: أرجو إن شاء الله . وثوری گفت: ما ایمان آورده ایم به خدای [۲۰۹] وفریشتگان و کتاب ها و پیغمبران او. و ندانیم که حکم ما نزدیك او چیست ، پس معنی این استثناءها چه باشد ؟

جواب : [این] استثناء درست است، و آن را چهار وجه است: دو وجه آن که به شك مستند است، لکن نه در اصل ایمان ـ بل إما در کمال و إما در خاتمت ـ ودو وجه آن که به شك مستند نیست.

یك وجه آن که به شك مستند نیست، احتراز است از جزم ، از بیم آن که در او تزکیت نفس باشد .

قال الله تعالی : فلاتزکوا أنفسکم . و قال : ألم تر إلی الذین یزکون أنفسهم ؟ پس گفت : انظر کیف یفترون علی الله الکذب.

وحکیمی را پرسیدند: صدق قبیح چیست؟ گفت : ثنای مردم بر نفس خود . وایمان عالی ترین صفات [مجد] است، وجزم کردن آن تزکیهٔ مطلق باشد. وصیغت استثناء چنانستی که قوت تزکیت کم می کند ، و ضعیف می گرداند . چنانکه کسی را گویند : تو طبیبی یا فقیه یا مفسر ؟ او گوید : آری ان شاء الله . نه در معرض تشکیك ، بل برای آن که خود را ثنا نگفته باشد . وصیغت تردید و تضعیف [برای نفس] خبر است . ومعنی آن تضعیف لازمی است از لوازم خبر ، وآن تزکیت است . وبدین تأویل اگر از صفت ذم پرسند ، یا از صفتی که متضمن مدح وذم بباشد، استثناء خوب نیاید.

وجه دوم: تبرك و تأدب به ذکر خدای ـ عزوجل ـ وحوالهٔ کارها به مشیت او ، چنانکه باری ـ سبحانه وتعالی ـ پیغامبر خود را فرموده

است: ولا تقولن لشیئ إنی فاعل ذلك غداً إلاأن یشاءالله [۱] . و درکارهایی که درآن شك باشداقتصارننموده ، بل درکارهای یقینی هم فرموده ، چنانکه گفته است : لتدخلن المسجد الحرام ، إنشاءالله آمنین محلقین رؤسکم و مقصرین لاتخافون [۲] . وباری تعالی عالم بوده است بدانکه لامحاله درخواهد رفت ، وآن را خواسته بود . ولکن مقصود تعلیم بود .

پس پیغامبر برمقتضی این أدب رفت در کل آنچه از آن إخبار کرد ، ازمعلومات ومشکوکات، تابه‌حدی که چون درگورستان رفت گفت : السلام علیکم دارقوم مؤمنین وإنا إنشاءالله بکم لاحقون. ودر«لحوق»بدیشان شك نبود ، ولکن أدب ذکر حق تعالی وباز بستن کارها بدو اقتضا کرد . واین صیغت دال است بر آن که تابه عرف استعمال عبارتی شده است، از اظهار [۲۱۰] رغبت وتمنی . وچون ترا گویند : دشمن تو به زودی بمیرد، گویی : إنشاءالله. واز این سخن رغبت تو مفهوم شود، نه شك تو . وچون گویند :بیماری دوست تو به‌زودی زایل شود وصحت یابد، گویی: إنشاءالله، به‌معنی رغبت. پس این کلمه ازشك به معنی رغبت معدول شده‌است . وبرای این معنی درتبرك وتأدب به‌ذکر حق تعالی کار بسته می‌شود به‌هر نوع که باشد. وازدووجه که به شك مستنداست. یکی آن‌است که: شك‌در کمال‌ایمان‌است، ومعنی او آن است که: ما مؤمنیم حقاً إنشاءالله. چه باری تعالی درحق قومی مخصوص معین فرموده است : اولئك هم المؤمنون حقاً .

مترجم می گوید که : این ترکیب حصر اقتضا کند . ای ، ایشانند که مؤمنانند حقاً، نه دیگران که بدین صفات موصوف نه اند . چنانکه اگر گویی : زید هو العالم . این ترکیب چنان اقتضا کند که عالم زید باشد بس، به خلاف آنچه گویی : زیدعالم . چه این ترکیب بیش از آن اقتضا

۱- قرآن ۱۸/ ۲۳و۴۸/ ۲۷

نکند که زید عالم است ، ونفی علم دیگری از وی مفهوم نشود . و در این آیت‌ها دو دلالت است برحصر. یکی: اینچه تقریر افتاد. و دوم: در آیت‌ها که پیش ازاین است : إنما المؤمنون الذین إذا ذکر الله، (الی آخر الآیتین). چه لفظ «إنما» حصر اقتضا کند، چنانکه دراول «کتاب علم» بیان کرده شده است، ومعنی آن باشد که: جز موصوفان بدین صفات مؤمن نباشند. وبدان مؤمنان کامل خواهد، چه اصل ایمان غیرموصوفان را هم مثبت است. پس بدین دلیل مؤمنان دوقسم باشند: کامل وغیر کامل. وشك در کمال ایمان بود، نه در اصل. وهر آدمی که هست در کمال ایمان خودبشك است ، [واین] بیان کفر نباشد. و شك در کمال ایمان حق است از دو وجه :

یکی: آن که نفاق مزیل کمال ایمان است . وآن پوشیده است، و بیزاری از آن محقق نیست .

ودوم: آن که به عمل، طاعات کمال پذیرد، ووجود آن به کمال معلوم نه. اما عمل طاعات: حق‌تعالی فرموده است: إنما المؤمنون الذین آمنوا بالله ورسوله ثم لم یرتابوا و جاهدوا بأموالهم و أنفسهم فی سبیل الله اولئك هم الصادقون[1].

مترجم می گوید که:[آنچه] در آیت‌های پیشین تقریر افتاده است، همه در این آیت موجود است. یکی آن که: «انما» حصر اقتضا کند. دوم آن که: فصل میان مبتدا وخبر» فایدهٔ اوحصر خبر باشد درمبتدا. ودر آیت دیگر گفته است:[۲۱۱] ولکن البر من آمن بالله والیوم الآخر. وبیست صفت چون وفا وصبر، یادفرموده است . پس گفته: اولئك الذین صدقوا. ودراین هم حصر است. وگفت: یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات. وگفت: لایستوی منکم من أنفق من قبل الفتح[وقاتل] . وگفت : هم درجات عندالله.

---

۱ ـ قرآن ۱۵/۴۹

و پیغامبر ـ علیه‌الصلاة و السلام ـ گفت : الایمان عریان ولباسه التقوی. وگفت : للایمان بضع وسبعون باباً ، أدناها إماطة الأذی عن‌الطریق . واین آیات واخبار دلیل است بر آن که کمال ایمان مرتبط است به اعمال .

واما آنچه کمال ایمان منوط است به بیزاری از نفاق و شرك خفی دلیل او آن است که ، پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفت : أربع من کن فیه فهو منافق خالص، وإن صام وصلی وزعم أنه مؤمن: [مَن] إذا حدث کذب، واذا وعد أخلف، واذا إئتمن خان، وإذا خاصم فجر . ای، چهار خصلت در هر که بباشد او منافق خالص بود، اگرچه نماز گزارد وروزه دارد، وگوید که مؤمن است : [آنکه] چون سخن گوید دروغ باشد. وچون وعده دهد خلاف بود، وچون أمین داشته شود خیانت کند ، وچون خصومت کند از دیانت بیرون آید .ودر بعضی روایات «وإذا عاهد غدر» آمده است. ای، چون عهد بندد بی‌وفایی کند. و در حدیث بوسعید خدری است ـ رضی‌الله عنه ـ القلوب اربعة: قلب أجرد وفیه سراج یزهر، وقلب مصفح وفیه ایمان ونفاق، فمثل الایمان فیه کالبقلة یمدها الماء العذب، ومثل النفاق فیه کمثل القرحة یمدها القیح والصدید ، فأی المادتین غلب علیه حکم له بها . ای ، دل‌ها چهار نوع است : دلی مجرد، ودر وی چراغی روشن. ودلی دو روی ، ودر وی ایمان و نفاق مجتمع. ومثل ایمان در او چون نباتی [است] که اصل و فرع آن را اثباتی [بود] و آب عذب وی را مدد باشد. ومثل نفاق در وی چون ریشی که ریم وزرداب وی را مدد کند، پس از این دو مدد هر کدام بر وی غالب شود، حکم وی آن بود. ودر روایتی دیگر: غلب علیه ذهب به. [۲۱۲] ای، وی را با خود برد.

و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ گفته است: اکثر منافقی هذه الامة قراؤها. ای، بیشتر منافقان این امت قراء ایشان‌اند . ودر حدیث است : الشرك اخفی

فی‌امتی من‌دبیب النملة علی الصفا . ای، شرك درامت من پوشیده‌تر از رفتن مورچه است، برسنگ لشن.

وحذیفه گفت : درعهد پیغامبر کسی کلمه‌ای گفتی ، بدان منافق شدی ، ومن‌در روزی آن را ازشما ده‌بار می‌شنوم . ویکی از علماگفت : نزدیك‌ترین مردمان به‌نفاق آن کس است که خود را از آن مبرا داند.

وحذیفه ـ رضی‌الله عنه ـ گفت : منافقان امروز بیش ازآنند که در عهد پیغامبـر بودند ، و درآن عهد آن را پوشیده داشتندی و امروز ظاهر می کنند.

مصنف می گوید که :آن نفاق مضاد صدق ایمان و کمال آن است، و پوشیده است . و دورترین مردمان از او آنکس است که از او تـرسان باشد . و نزدیك‌تر بدو آنکه خود را از او مبرا داند. و حسن را ـ رضی‌الله عنه ـ گفتند که : چنین می گویند که امروز نفاق نیست ؛ گفت : ای برادر اگر منافقان هلاك شوند، در راه بی رفیق مانید. و همو و غیر اوگفت :اگر منافقان را دُم روید نتوانیم که در زمین قدمی گذاریم .

و عبدالله‌عمر ازمردی شنید که: در حجاج قدحی می کرد . وی را گفت : اگر حاضر بودی‌در مشافههٔ وی‌گفتی ؟گفت : نه. فرمود که : درعهد پیغامبر، مااین را از نفاق شمردیمی. و پیغامبر ـ علیه‌الصلاة والسلام ـ گفت: مَن‌کانَ ذالسانین‌فی‌الدنیا جعله‌الله ذالسانین فی‌الآخرة. ای، هر که دردنیا دو زبان باشد، حق تعالی وی را درآخرت دو زبان‌گرداند.

ونیز گفت: «شرالناس ذوالوجهین‌الذی یأتی هؤلاء بوجه‌وهؤلاء بوجه . ای ، بترین مردمان دو روی است ،که برهرطایفه‌ای به رویی دیگر آید . و حسن را ـ رضی‌الله عنه ـ گفتند که : گروهی می‌گویند : ما از نفاق نترسیم ،گفت: به خدای که من دانستن براءت خود را از نفاق دوست تراز

آن دارم که پری زمین «زر» را. و همو گفت: اختلاف زبان و دل، و سر و علانیه، و مدخل و مخرج از نفاق [است].

و مردی حذیفه را گفت: من از نفاق می ترسم. گفت: اگر منافق باشی از نفاق نترسی، چه منافق از نفاق ایمن باشد. وابن ابی ملیکه ـ رحمه الله ـ گفت: صدوسی کس را ـ ودر روایتی دیگر پانصد کس را ـ از صحابهٔ پیغامبر یافتم که از نفاق می ترسیدند. و آمده است که: پیغامبر ـ علیه السلام ـ درمیان صحابه نشسته بود، ذکر مردی رفت، بروی بسیار [۲۱۳] ثنا گفتند. در اثنای آن، وی طلوع نمود ـ و آب از روی [وی] می چکید، از اثر آبدست ـ نعلین در دست گرفته واثر سجود میان دو چشم وی ظاهر. گفتند: یارسول الله؛ این آن مرد است که صفت وی می گفتیم. پیغامبر فرمود که: برروی وی علامتی سیاه شیطانی می بینم. پس به خدمت پیغامبر آمد، وسلام گفت وبامردمان بنشست. پیغامبر وی را گفت: نشدتک الله، هل حدثت نفسک حین أشرف علی القوم أنه لیس فیهم خیر منک. ای، سوگند می دهم ترا به خدای که چون براین قوم مطلع شدی هیچ دردل تو آمد که درمیان ایشان به از تو کسی نیست؟ گفت: آری. وپیغامبر در دعا گفت: اللهم استغفرك لما علمت و لما [لم] اعلم. ای، آمرزش می خواهم از آنچه دانسته ام واز آنچه ندانسته ام. وی را گفتند: یارسول الله می بترسی؟ فرمود: مایؤمننی والقلوب بین إصبعین من أصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء. ای، چه چیز آمن کند مرا که دل ها میان دو إصبع است از اصابع رحمان، می گرداند آن را چنانکه خواهد.

مترجم می گوید که: مراد از إصبعین ملك وشیطان است، که حق تعالی به واسطهٔ ایشان دل ها می گرداند، به سوی نیکی وبدی، چنانکه کسی چیزرا به دوانگشت بگرداند. وروا که عبارت باشد از داعیهٔ خیر وداعیهٔ شر. این دو داعیه دل ها بگرداند. و تخصیص اسم رحمان بدان سبب است که

چنانکه افاضت هدایت خاص است، درحق بعضی بندگان، رحمت رحمانی خاص است . وآن نوعی است از رحمت که تعلق به سعادت آخرت‌دارد ودورتر است‌ازمقدورات بندگان . و بدان سبب اسم رحمان نزدیك است به‌اسم«الله»، ودرمثابت‌علم‌است. وبدین‌سبب‌وی‌را پس از«الله» آورده‌است وپیش‌ازرحیم .

ودرمقابلهٔ «الله» یاد فرموده است: قل‌ادعوالله‌أوادعوا الرحمن. وبا آنچه اسم رحمت‌است ، امابدانچه‌رحمتی‌است که بعضی ازآن محروم‌اند، مهابتی عظیم دارد. وبرای این گفته است : الملك یومئذ الحق للرحمن ، وکان‌یوماً‌علی‌الکافرین عسیراً. واگر دراسم‌رحمان إشعار قهرومهابت‌نباشد ذکر و عید درعقب آن ملایم و مناسب نبود . تااینجا سخن مترجم است ، واز اینجا به‌ترتیب احیاء رجوع افتاد .

وحق‌تعالی گفت:وبدا لهم‌من‌الله‌مالم‌یکونوا‌یحتسبون.ای، کارهایی کردند که آن را حسنات پنداشتند ودرکفهٔ سیآت نشست .

وسری سقطی ـ رحمه‌الله ـ گفت : [۲۱۴] اگر مردی دربستانی رود که‌درآن همهٔ اجناس‌درختان بود، وبرآن درختان‌همهٔ‌انواع‌مرغان‌باشند، وهرمرغی به‌لغت خود وی‌را گوید : السلام علیك یاولی‌الله، اگر نفس وی برآن آرام‌گیرد، اسیر نفس خود باشد. واز این اخبار وآثارروشن‌می‌شود، که خطر کار به سبب دقایق نفاق و شرك خفی عظیم است ، واز آن آمن نتوان بود. تابه‌حدی که‌عمر ـرضی‌الله عنه ـ حذیفه‌را ازنفس خودبپرسیدی که: درمنافقان مذکور هست ؟

وبوسلیمان دارانی گفت‌که : از امیری کلمه‌ای شنیدم ، خواستم که بر وی انکار کنم ، اما بترسیدم که مرا کشتن فرماید . وترس از مرگ نبود ، بل‌ازآن بود که دروقت مفارقت دنیا برای خلق تَزیُنی و تصنعی در

دل من آید، بدان‌سبب از آن بازبودم. واین‌از نفاق است. و نفاق مضادحقیقت وصدق وکمال وصفای ایمان است، نه مضاد اصل ایمان.

ونفاق دو نوع است: یکی آنکه از دین بیرون آرد وبه‌کافران‌لاحق کند، ودرآتش مخلد گرداند. ودیگر آنکه: موجب عذاب باشد مدتی، یاازدرجات علیین کم کند، واز مراتب صدیقان فرود آرد، و آن مشکوك است. وبرای این استثناء نیکو می‌آید. واصل این نفاق تفاوت سروعلانیه است، وآمن‌ازمکرحق‌تعالی، وعجب، و[آنچه]جز صدیقان از آن‌خالی‌نباشند.

وجه [چهارم] که‌ـ به‌شك‌مستنداست‌ـ آن‌است که: شك‌درخاتمت است که او نداند که ایمان در حال مرگ ماند یانماند. اگر خاتمت بر کفر باشد، ایمان سابق باطل شود. چه موقوف است برسلامت آخر. و اگر روزه‌دار[را] چاشتگاهی‌ازصحت روزهٔ اوپرسی، وگوید که: من صایمم‌قطعاً. واگرپس‌از آن افطار کند پیدا آید که دروغ گفته بود. چه صحت‌موقوف است براتمام آن تاغروب خورشید. وچنانکه روز هنگام تمام روزه‌است؛ عمر. هنگام تمام صحت‌ایمان است. وصفت کردن آن به صحت پیش‌از آخر آن، بنابر استصحاب دارد، واومشکوك فیه است، وعاقبت مخوف. وبیشتر گریهٔ خایفان برای آن بود که از ثمرهٔ حکم‌سابق‌ومشیت ازلی‌است که جز به ظهور خاتمت ظاهر نشود، وبشری برآن مطلع نگردد. وخوف خاتمت برای خوف‌سابقه است، وروا که درحال‌چیزی ظاهر باشد که‌حکم سابق بنقیض آن است. وکیست آنکه بداند که از حق‌تعالی برای او چه نیکویی سابق شده است؟ ودر تفسیر: وجاءت سكرة الموت بالحق. چنین گفته‌اند که: سکرات مرگ سابقه را ظاهر گردانید. ویکی ازسلف گفت که: ازاعمال در وزن‌نیاید، مگرخاتمت‌های آن.

وبودردا‌ـ رضی‌الله‌عنه‌ـ سوگند یاد کردی که هیچ کس از سلب

ایمان‌ایمن نباشد که نه‌ایمان‌او‌مسلوب‌شود. و گفته‌اند : بعضی از گناه[۲۱۵] آن است که عقوبت آن سوء خاتمت است ـ نعوذ بالله منه ـ و گفته اند که: آن عقوبت دلیری است بردعوی ولایت و کرامت .

ویکی از عارفان گفت : اگر «شهادت» را برمن به درسرای عرضه دارند ، ومردن باتوحید را به درحجره؛ مردن را برشهادت اختیار کنم ، چه ندانم که از درحجره تادرسرای‌دل مراچه پیش آیدکه موجب تغیرشود از توحید .ویکی از ایشان گفت: اگر کسی را پنجاه سال به‌توحید شناسم پس میان من واو استونی حایل‌شود ، ودرحال وفات کند ، حکم نکنم که برتوحید رفته باشد . ودر حدیث‌است : من‌قال أنامؤمن، فهو کافر،ومن قال أناعالم‌فهو جاهل. ای، هرکه دعوی [ایمان] کند ، کافر باشد ، و و هرکه دعوی علم کند جاهل بود .

ودر تفسیر: وتمت کلمة ربك صدقاً وعدلاً، چنین گفته‌اند که : صدق مرآن‌کس را که بر ایمان وفات کند . وعدل مر آن کس را که بر شرك میرد.

حق‌تعالی گفته است : ولله عاقبة الأمور. وچون شك در این مثابت باشد، استثناء واجب بود ، چه‌ایمان عبارتی است ازآنچه مفیدبهشت باشد ، چنانکه روزه عبارتی است از آنچه ذمت را مبرا گرداند . و آنچه پیش از غروب تباه شود، ذمت را مبرا نکند. وایمان همچنین باشد ، بل‌روا که: کسی را از روزهٔ گذشته، پس از فراغ که درآن تنگی نبود بپرسند که: دی را روزه‌دار بودی؟ بگوید : إن‌شاءالله. چه روزهٔ حقیقی آن باشدکه مقبول بود . وقبول ، از او مغیب است [وجز خدای] برآن مطلع نشود .

واز این روی استثناء در همهٔ اعمال خیر خوب آید. وآن شك در قبول باشد . چه پس‌ازآنچه ظاهر [شروط] صحت حاصل آید ، سبب‌های

خفی باشد که مانع قبول گردد . وبر آن مطلع نشود جز رب‌الارباب.واز این روی در آن شک[نیکو]باشد. وحسن استثناءرا درجواب ایمان این‌وجوه است که یادکردیم.

وکتاب«قواعد العقاید» رابراین ختم کنیم. والله أعلم.

کتاب اسرار طهارت و مهمات آن

و این کتاب سوم است از : «احیاء علوم دین»

[طهارت را چهار مرتبه است]

مرتبهٔ اول : پاک کردن ظاهر از أحداث و أخباث و فضلات .

مرتبهٔ دوم : تنظیف جوارح از گناه و بزه .

مرتبهٔ سوم : تطهیر از رذایل و اخلاق نکوهیده .

مرتبهٔ چهارم : تنزیه سر از هرچه جز خدای است . که ما در این کتاب جز در «مرتبهٔ اول» سخن نخواهیم گفت . و آن سه قسم است :

قسم اول : در طهارت خبث، و نظر در او به سه چیز متعلق است ،

قسم دوم : در طهارت حدث و در وضوء و غسل و تیمم است .

قسم سوم : در تنظف از فضلات ظاهر .

[مرتبهٔ اول]

[پاک کردن ظاهر از أحداث و أخباث و فضلات]

بسم‌الله الرحمن الرحیم

سپاس آن خدای را که از راه لطف بندگان خود را به نظافت تعبد فرمود، وبرای تزکیت بواطن ایشان [افاضت] الطاف و انوار بر دل ایشان ارزانی داشت. وبه‌جهت تطهیر[ظواهر] ایشان، آب را [۲۱۶] که موصوف است به رقت و لطافت مخصوص گردانید. و درود برمحمد مصطفی که نور هدایت او اطراف و اکناف عالم را شامل است، و بر آل گزیدهٔ او که طهارت ایشان کامل. درودی که برکات آن ما را نگاه دارد، روز مخافت، و در مثابت سپری باشد ،در دفع آفت. پیغامبر ـ علیه الصلاة و السلام ـ گفت: بنی الدین علی النظافة. و نیز گفت: مفتاح الصلاة الطهور. ای، کلید نمازپاکی است. وباری تعالی‌فرمود: مایرید الله لیجعل علیکم من حرج ولکن [یرید] لیطهرکم[1]. ای، مراد باری‌تعالی‌ازدست‌وروی‌شستن، آن نیست که از رنج آن دلتنگ شوید، و دست از جان بشویید. بل مراد آن است که: پاک شوید ، و ناشسته روی نمانید .

۱- قرآن ۶/۵

و از این ظواهر مفهوم اهل بصایر است که مهم‌ترین کارها پاك کردن سرایر است. چه دور باشد که مراد از قول پیغامبر: **الطهور نصف الایمان**. آن بود که: ظاهر را به افاضت آن پاك دارند، و باطن را به خبایث و رذایل مشحون گذارند. هیهات هیهات!

طهارت را چهار مرتبه است: اول پاك کردن ظاهر از أحداث و أخباث و فضلات. و دوم تنظیف جوارح از گناه و بزه. و سوم تطهیر از رذایل و اخلاق نکوهیده. و چهارم تنزیه سر از هرچه جز خدای است. و این طهارت پیغامبران و صدیقان است.

و طهارت در هر مرتبه‌ای نصف آن کار است که در آن مرتبه است. چه غایت قصوی در «عمل سر» آن است که: جلال و عظمت باری تعالی وی را منکشف شود. و حقیقت معرفت خدای هرگز در دلی نیاید تا هرچه جز خدای است از وی بیرون نشود.

و برای آن حق تعالی گفت: **قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون**[1]. بدانچه این هر دو در یك دل نگنجد. و هیچ کس را باری تعالی دو دل نداده است: **ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه**[2]. و اما غایت قصوی در عمل دل آن که: به‌عقاید مشروع و اخلاق محمود [باشد] و بدین صفات متصف نگردد تا آن عقاید فاسد و اخلاق مذموم که نقایض آن‌است پاك نشود. و پاك کردن آن، یك نیمه است از کار، و آن نیمهٔ اول است که شرط نیمهٔ دوم است. پس پاکی از این وجه، نیمهٔ ایمان است. و همچنین پاکی جوارح از معصیت‌ها، یکی از دو نیمه است. و آبادانی آن به طاعت‌ها، نیمهٔ دوم.

و این مقامات ایمان است، و هر مقامی را طبقه‌ای است. و بنده به طبقهٔ بالاتر نرسد تا از طبقهٔ فروتر نگذرد. و طهارت سر، از صفات نکوهیده، و عمارت آن، به‌صفات ستوده، نیابد تا از طهارت دل از خوی‌های بد، و عمارت

۱و۲- قرآن ۶/۹۱ و ۳۳/۴

آن [۲۱۷] به خوی‌های نیك فارغ نشود. و بدین مرتبه نرسد تا جوارح را از معصیت‌ها پاك نکند، و به طاعت‌ها آبادان نگرداند. و هر مطلوب که عزیزتر و شریف‌تر، مسلك آن صعب‌تر، و راه آن درازتر، وعقبات آن بیشتر. وگمان مبر که این کام را به تمنی درتوان یافت، وباکاهلی وناتوانی بدان توان رسید. ای، هر که بصیرت او نابینا باشد، وتفاوت این طبقات درنیابد. او ازمراتب طهارت فهم‌نکند، مگردرجهٔواپسین را [که]به اضافت لباب مطلوب، چون پوست است. و در آن غلو کند ومبالغت نماید، و همهٔ اوقات خود مستغرق گرداند دراستنجاء، وشستن جامه‌ها، وپاك داشتن‌ظاهر و بخصوص آب‌های روان بسیار جستن، و به حکم وسوسه و نقصان عقل پندارد که: طهارت مطلوب و [شریف] همین است و بس. و نداند که سلف کل همت و تمام فکرت خود را درتطهیر دل‌ها مصروف داشتندی، ودر کار ظاهر مساهلت نمودندی، تا به حدی که عمر– رضی الله عنه – باعلو منصب و رفعت درجهٔ خود، به آبی که درسبوی زن ترسایی بود وضو، ساخت. و تا به‌حدی که ازچربی‌ها وطعام‌ها دست نشستندی، بل در کف پای‌مالیدندی؛ و «اشنان» را از بدعت‌ها و محدثات شمردندی. و در مساجد برزمین نماز گزاردندی، و در راه‌ها پای برهنه رفتندی. و از اکابر ایشان کسی بود که درحال باز غلتیدن[درخوابگاه] میان او وخاك حایلی نبودی. و در استنجاء بر کلوخ اقتصار نمودندی.

بوهریره وغیر او از اهل صفه، گفتند که: ما بریانی تناول کردیمی، وچون وقت اقامت نماز بودی، انگشتان در سنگ ریزه و خاك مالیدیمی و تکبیر گفتیمی. و عمر – رضی الله عنه– گفت: ما، در عهد پیغامبر «اشنان» را نشناختیمی، و دستارچهٔ ما کف پای ما بود، چون چربی تناول کردیمی در کف پای مالیدیمی.

و گفته‌اند که : اول آنچه ازبدعت‌ها پس از پیغامبر ـ علیه الصلاة والسلام ـ ظاهر شد، چهارچیز بود : تنك بیز، وخوان، و اشنان، وسیری. و همهٔ عنایت ایشان درپاکیزگی باطن بود، تا به حدی که یکی‌از ایشان‌گفته است‌که: نماز با نعلین فاضل‌تر، چه پیغامبر چون درنماز نعلین بیرون‌کرد، به‌سبب آنچه جبرئیل إخبار فرمودکه ملطخ است به نجاست ، و مردمان هم نعلین برون‌کردند ، پیغامبر ایشان راگفت : لم خلعتم نعالکم ؟

و نخعی‌گفت : در حق‌کسانی‌که نعلین برای نمازبرون می‌کردند، خواهی‌که محتاجی بیاید ونعلینتان ببرد ! واین برطریق انکار گفت . پس همچنین بود مساهلت ایشان دراین‌کارها، بل در خلاب شارع‌ها پای برهنه رفتندی ، و برخاك بنشستندی ، و در مسجدها برزمین نمازگـزاردندی ، و آردگندم و جو بخوردندی ـ و مالیدن آن به ستوران بود ، و از بول ایشان چاره نباشد ـ و ازخَوی اسب واشتر احتراز ننمودندی، با آنچه درنجاسات [۲۱۸] غلتند . و هرگـز ازکسی از ایشان نقل نشدکه از دقایق نجاسات سؤالی‌کرد . پس تساهل ایشان در این ابواب بر این جمله بود .

و اکنون نوبت به طایفه‌ای رسیده است‌که رعونت را نظافت نام نهاده‌اند، و می‌گویندکـه : بنای دین‌برآن است . و بیشتر اوقات ایشان در آرایش ظاهر است ـ چنانکه مشاطه عروس را آراید ـ و باطن خراب و به خبایث‌کبر و عجب و جـهل و ریا و نفاق مشحون ، و آن را مستنکر نمی‌شمرند ، و از آن تعجب نمی‌کنند .

و اگرکسی در استنجاء برکلوخ اقتصارنماید ، یا پای برهنه‌رود ، یا برزمین مسجد و بوریای‌آن بی‌سجاده نمازگزارد ، یا برفرش ، بی‌غلاف قدم ،گام نهد ، یا ازآوند زالی یا مردی غیرمتقشف وضو سازد. قیامت قایم گردانند، و درانکار مبالغت نمایند، ووی را قذر خوانند و از زمرهٔ خویش

بیرون کنند ، و از مخالطت و همکاسگی وی ننگ دارند . پس بذاذت را که از ایمان است ، قذارت نام کرده‌اند ، و رعونت را نظافت . و ببین که چگونه منکر ، معروف شده است ، و معروف منکـر ! و چگونه رسم دین مندرس شده است . چنانکه تحقیق و علم آن اندراس پذیرفته .

سؤال : در این عادات که صوفیان گـرفته‌اند ، از هیأت و نظافت چه می گویی ؟ از محظورات و منکرات است ؟

جواب : معاذالله که در این باب جوابی مطلق گویم ، بی تفصیل . ولکن می گویم که: تکلف و تنظف به ساخته کردن آوندها و آلت‌ها و غلاف قدم، و جامه‌ای که برای دفع غبار برسرو کتف اندازند، وغیر آن از اسباب، اگر در مجرد نفس آن نظر کنی مباح است . ولکن حال‌ها و نیت‌ها بدان پیوندد که به سبب اختلاف آن، گاهی از معروفات باشد و گاهی ازمنکرات .

اما آنکه در نفس خود مباح است پوشیده نیست ؛ چه صاحب آن در تن و مال و جامهٔ خود تصرف می کند ، و آن تصرف چون اضاعت و اسراف نباشد، مباح بود . و اما آنکه منکر شود ، به دو سبب تواند بود :

یکی : آنکه آن را اصل دیـن سازد ، و قول پیغامبر را ــ علیه السلام ــ که : بنی الدین علی النظافة . بدان تفسیر کند . و بر کسی که در آن مساهلت برزد، چنانکه سلف برزیدندی، انکار نماید.

و دوم : آنکه مقصود او آراستن ظاهر باشد برای خلق ، و مواقع نظر ایشان را خوب داشتن . چه این ریای [محظور] باشد .

واما آنکه معروف گردد ، بدان تواند بود که مقصود او خیر باشد ، نه آرایش . و بر کسی که آن را بگذارد انکار نکند. و به سبب آن نماز را از اول وقت به آخر نه اندازد، و به مشغولی آن از عملی که فاضل تر از آن باشد. و از تربیت علم یا غیر آن باز نماند . و چون از این اسباب چیزی بدو نپیوندد

مباحی باشد که آن‌را به نیت قربت توان‌ساخت. و لکن آن میسر نشود ، مگر بطالان را ، که اگر اوقات خود در آن [۲۱۹] مصروف نگرداند ـ إما بخسبند و إما به حدیث مالا یعنی مشغول شوند ـ پس شغل ایشان بدان اولی بود ، چه‌مشغول‌شدن به طهارت، ذکرخدای ـعزوجلـ وذکرعبادات تازه‌گرداند، پس‌در آن باکی نباشد، چون به منکری و اسرافی ادا نکند .

وأما اهل‌علم وعمل‌را، نباید که اوقات خود را در آن به زیادت از قدرحاجت مصروف کنند . وزیادت از آن درحق ایشان منکرباشد، وتضییع عمر، که نفیس‌تر و عزیزترجواهراست، درحق کسی که از آن منفعت تواند گرفت. واز این تعجب نباید کرد که «حسنات ابرارسیآت مقربان است». و بطال را نباید که نظافت بگذارد وبرمتصوفان انکار کند وگوید که : به صحابه تشبه می‌نمایم . چه تشبه بدیشان آن باشد که به عملی مهم‌تر از آن مشغول باشد ، و بدان نرسد .

چه داود طایی راگفتند: چرامحاسن را شانه‌نکنی ؟گفت: من چنین فارغم که به مثل این‌کارها پردازم ؟ وبرای این معنی روا ندارم آنکس راکه به علم وعمل‌مشغول باشد، که روزگارخود درشستن جامه ضایع کند تاشستهٔ گازر نباید پوشید، ودرخیال آرد که‌گازر در شستن‌تقصیر کرده باشد. چه در عصر اول در پوستین‌های پیراسته نماز کردندی . و میان پوستین پیراسته وجامهٔ شسته، درطهارت ونجاست فرقی عظیم است . بل‌ازنجاست‌آن وقت اجتناب نمودندی که مشاهده شدی. و در بیرون آوردن احتمال‌های باریک غلو نکردندی . بل تأمل ونظر ایشان دردقایق «ریا وظلم» بودی تا به حدی که سفیان ثوری رفیقی را که در متابعت وی می‌رفت، ونظروی بردرسرایی رفیع معمور افتاد ، و در آن تأمل کرد ،گفت : منگر! که اگر مردمان در این ننگرندصاحب اوچندین‌اسراف‌نکند. پس‌بینندگان‌معین اوباشنددر[اسراف].

و سلف مجموع ذهن را دراستنباط مثل ایـن دقیقه‌ها صرف کردندی نه در احتمال نجاست‌ها. واگرعالم ، عامیی یابدکه ازروی تبرك جامهٔ وی به‌احتیاط بشوید این فاضل‌تر . چه احتیاط به اضافت مساهلت بهتر، وآن‌عامی را نیز بدان منفعت . چه نفس اماره را به عملی مباح مشغول کند، و در آن‌حال از معصیت‌ها ممتنع شود . و نفس چـون مشغول کـرده نیاید صاحب خود را مشغول کند. و چون قصد عامی بدان ، تقرب‌عالم باشد، وی را فاضل‌ترین قربتی بود. چه وقت عالم شریف‌تر از آن‌است‌که در مثل این کارها صرف شود. و بدین سبب وقت او محفوظ بماند. وشریف‌ترین‌وقتی عامی را آن بودکه به مثل آن مشغول شود .

پس از هر دو جانب اسباب خیر متوفر گردد . وبدین مثال ، امثال این‌کارها [۲۲۰] و ترتیب فضیلت‌های آن، و تقدیم بعضی از آن بر بعضی بتوان دانست . و باریکی حساب در نگاه داشت لحظات عمر بدانچه وی را دربهترکاری صرف کرده شود، مهم‌تر از باریکی‌حساب‌باشد درنگاه‌داشت کل مال‌های دنیا .

و چون این مقدمه بشناختی ، و ترا روشن شدکه طهارت را چهار «مرتبه» است . بدان‌که ما، دراین کتاب جزدردرجهٔ [اول][1] سخن‌نخواهیم

---

۱ ـ در ترجمهٔ فارسی «درجهٔ چهارم» آمده است ، و در همهٔ نسخه‌های عربی چاپی ، حتی‌المحجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء تألیف ملا محسن کاشانی به صورت نادرست «المرتبة الرابعة» ضبط شده . اما مؤلف «تاج العروس» مرتضی زبیدی ، درکتاب ده جلدی خود به نام «اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم‌الدین» نیز، چون‌مصحح متن فارسی، این‌خطا را دریـافته و برای تصحیح آن چنین نگاشته است : «وفی‌نسخة (لسنا نتکلم الافی‌المرتبة الرابعة) وهی «الاولی» بالنسبة الی سیاقة الاول (و هی نظافة ظاهرة) و نقاوته عن الاوساخ و الاحداث (لانا فی الشطرالاول من‌الکتاب لانتعرض قصداً الا للظواهـر) وهی‌الطهارةالجسمانیة ...
(اتحاف‌السادة، چاپ قاهره ، ۱۳۱۱هـ . ق . ج ۲ ، ص ۳۱۳)

گفت ، و آن پاکی « ظاهر» است . زیرا که قصد ما درنیمهٔ اول ازاین کتاب جز به ظاهر نیست .

پس می گوییم که : طهارت « ظاهر» سه قسم است : طهارت حدث. و طهارت خبث . و طهارت فضلات بدن . که به چیدن، وستردن ، و آهك کار بستن ، و ختنه کردن ، و غیر آن حاصل آید .

قسم اول

در طهارت خبث

ونظردر او به سه چیزمتعلق است: آنچه زایل کرده شود، وآنچه بدو زایل کنند، وازالت.

طرف اول : درآنچه زایل کرده شود. وآن پلیدی هاست.

و اعیان : سه است :جمادات. و حیوانات. واجزای حیوانات.

اما جمادات : همه پاك است ،مگرخمر، وهرنبیذی که مسکرباشد. و به‌نزدیك بوحنیفه ـ رضی‌الله عنه ـ خمر پلید است ، پلیدی‌غلیظ . ودر سکر و نقیع «زبیب و نبیذ تمر و فضیح و باده» دو روایت است . در یك روایت پاك است. و در یك روایت نجاست مغلظه. و به نزدیك بویوسف ، مخففه. وأشربهٔ دیگر پاك‌است.

و حیوانات : همه پاك است ، مگر سگ وخوك، وآنچه از ایشان متولد شود. ودر سگ اصحاب بوحنیفه مختلف‌اند. ودرست ترآن است که نجس العین نیست.

وچون بمیرند، همه نجس شوند ، مگرآدمی و ماهی وملخ و کرم

سیب، و آنچه از استحالت طعام‌ها زاید . و هرچه خون روان ندارد، چون مگس و «خبزدوك» . و آب به‌وقوع چیزی از این پنج پلید نشود .

اما اجزای حیوانات : دو قسم است .

یکی : آنکه از او بریده شود، وحکم او حکم مرده باشد. و موی ببریدن ومردن پلید نشود، واستخوان پلید شود. و به نزدیك بوحنیفه هر دو پلید شود.

و دوم : رطوبت ها که از باطن او بیرون آید . و هر چه مستحیل نیست ومقری ندارد، پاك است . چون آب چشم و خوی ولعاب ومخاط. و آنچه مقری دارد و مستحیل است، پلید است ، مگر چیزی که مادت حیوانی باشد ، چون منی وبیضه . وبه نزدیك بوحنیفه ـ رحمه‌الله ـ منی پلید است وتَرِ آن را شستن واجب. اماخشك را مالیدن بسنده‌است ازروی استحسان.

اما خون وریم وسرگین وبول همهٔ جانوران پلیداست . و «پیخال» مرغان که از هوا اندازند . وبه نزدیك بوحنیفه ـ رحمة‌الله علیه ـ پاك است [۲۲۱] و اندك وبسیار این پلیدی‌ها معفونیست ، مگر پنج چیز .

یکی : اثر [غایط] که پس ازاستنجای کلوخ باقی‌ماند، چون ازمخرج نگذشته باشد .

دوم : گل شارع‌ها و غبار سرگین در راه‌ها ، با آنچه پلیدی آن محقق است : چون این قدر باشد که احترازاز او متعذر بوده، و این آن قدر باشد که آلودهٔ آن را به تقصیر یا در افتادن نسبت نتوان کرد.

سوم : آنچه در فرود موزه باشد ، ازپلیدی ـ که راه‌ها از آن خالی نبود ـ پس از مالیدن .

چهارم: اندك وبسیار ازخون کیك، مگر آنکه از حد معتاد بگذرد، خواه در جامهٔ تو و خواه درجامهٔ دیگری، که‌تو پوشیده باشی.

پنجم : خون دمیدگی‌ها، و آنچه از اوجدا شود، ازریم وزرداب. ابن‌عمر- رضی‌الله‌عنه-دمیدگیی که برروی‌وی بود بمالید وخون بیرون آمد. وآن‌را نشست ونماز گزارد. وآلودگی‌های دمل که پیوسته باشد. واثرفصد همین حکم دارد. مگر آنچه ازجراحت‌های نادر افتد. وغیر آن که به خون استحاضت ملحق شود. ودر معنی دمیدگی‌ها که آدمی در احوال خود از آن‌خالی نتواند بود،نبود. ومسامحت شرع دراین پنج نجاست‌دلیل‌است بر آن‌که کار طهارت برتساهل است . و بدعت‌ها که در آن افزوده‌اند وسوسه است، وآن رااصلی نیست.

وبه نزدیك ابو حنیفه ـ رضی‌الله عنه‌ـ نجاست ها دو گونه است. مغلّظه، ومخفّفه. ومغلظه آن‌است که: نصّی به‌نجاست آن وارد شود وآن‌را معارضی نبود. وازآن‌چون بیش از درمی باشد منجّس بود. واعتبار درمی در مایعات به مساحت است ، وآن مقدار کف‌است. ودرجامدات به وزن ، وآن مثقالی بود. ومخففه آن‌که: در طهارت ونجاست آن «دو نص» متعارض شود. و ازآن، چون‌کثیرفاحش باشد منجس بود. و تقدیر آن ربعی است ازعضو و ازطرف جامه.

طرف دوم : در آنچه بدو زایل کنند، وآن یا جامداست یامایع. جامد سنگ استنجاءاست و اوپاك کننده‌است، از روی تخفیف. بدان شرط که صلب‌باشد وپاك، نشف‌کننده و نا محترم.

و به نزدیك بوحنیفه ـ رضی‌الله عنه ـ آن مقدار نجاست بدانچه بیش از درمی نیست معفواست. وکاربستن سنگ واجب نیست. واگربیش ازآن باشد ، استعمال آب لازم بود. واما مایعات به هیچ چیزی ازآن، جز آب ، نجاست زایل‌کرده نشود. وبه‌هر آبی‌نیز. بل‌آبی پاك که به آمیختن چیزی که ازآن مستغنی بود ، تغیر آن متفاحش نشده باشد. وبه نزدیك

بوحنیفه ـ رضی‌الله‌عنه ـ به‌آبی که از مخالطت‌چیزی پاك ، متغیر شده باشد وبه هر مایعی پاك که مزیل عین‌واثر بود، رواباشد. وآب‌ازپاکی بیرون‌آید، بدانچه ازمزهٔاو،یارنگ او،یابوی‌او، به‌ملاقات‌نجاست،بگردد. واگرنگردد، وقریب دویست وپنجاه من باشد ،که پانصد رطل عراقی بود، پلید نشود. بدانچه ازپیغامبر ـ علیه‌السلام‌ـ گفت: إذا بلغ الماء قلتین لم یحمل[۲۲۲] خبثاً . و اگر کم از اوباشد ، نزدیك شافعی ـ رضی‌الله عنه‌ـ پلید شود .

و به نزدیك بوحنیفه ـ رضی الله عنه ـ حدکثرت آن است که به جنبانیدن یك طرف ، طرف دیگر نجنبد . و اعتبار جنبانیدن در روایت بویوسف به غسل است . و در روایت محمد به‌آبدست . این حکم آب ایستاده است .

و اما آب روان: چون به‌نجاست متغیرشود،آن مقدار که متغیرشده باشد، پلید بود،وآنچه بالا وفرودآن بودپاك باشد. چه رفتن‌های آب‌متفاصل است. وهمچنین نجاست روان چون برابر آب برود موقع او از آب پلید باشد، ودست راست و دست چپ او،چون کم‌از دوقله بود. واگررفتن آب قوی‌تر از رفتن نجاست بود، آنچه بالای نجاست بود پاك باشد، و آنچه فرود آن بود ، پلید ـ اگر چه دور باشد و بسیار ـ مگر چون مقدار دو قله در حوضی فراهم آید. و به نزدیك بوحنیفه اگر همه آب براو رود پلید باشد .واگراندك‌تری‌ازآب براو رود پاك‌بود. واگربه‌نصفی براورودآبدست کردن از او روا . ولکن به‌احتیاط آن نزدیك‌تر که نکند . وچون دو قله از آبی که به سبب قلت حکم پلیدی بروی افتاده باشد فراهم آید ، حکم پاکی پذیرد . و به‌سبب تفرق باز پلید نشود.

این همه مذهب شافعی‌است ـ رضی‌الله عنه ـ ومن خواستمی که مذهب او ، چون مذهب مالك بودی‌ـ رضی‌الله عنه ـ درآن که آب اگر چه

اندك باشد پلید نشود ، مگر به تغیر . چه حاجت بدان ماسه است . و شرط قلتین سبب انگیختن وسوسه‌ها می‌باشد . وبرای آن برمردمان گران می آید.

ولعمری که : آن سبب مشقت است وهر که آن را بیازماید ودر آن تأمل کند ، بشناسد . وشك نیست در آن که اگر این معنی مشروط بودی، درهیچ موضع طهارت چنان دشوار نبودی که درمکه ومدینه. چه آب‌های روان و آب‌های ایستادهٔ بسیار ، در آن کثرتی ندارد .

واز اول عصر پیغامبر تا آخر عصر صحابه واقعه‌ای درطهـارت و سؤالی در کیفیت حفظ آب از نجاست ، نقل نشده است . و آوند های آب‌ایشان دردست کودکان و کنیز کانی بودی که‌از نجاست احتراز نکردندی. وعمر ـ رضی‌الله عنه ـ به آبی که در سبوی زنی ترسا بود ، آبدست کرد واین مثل صریح است در آن که او اعتماد نکرد ، مگر برعدم تغیر آب .و الا به‌ظن قریب توان‌دانست که غالب آن باشد که زن تـرسا ، و آونـد او پلید بود.

پس دشواری قیام نمودن بدین مذهب، وعدم سؤال در آن‌عصرها دلیل اول‌است. وفعل‌عمر ـ رضی‌الله‌عنه ـ دلیل‌دوم. ودلیل‌سوم آن‌که: پیغامبر آوند را پیش گربه داشتی ، و [از] آوندها گربگان بنوشیدندی، پس از آنچه موش‌خوردن‌گربگان معاینه شده بود . ودرشهرهای ایشان حوض‌های آب نبود که‌گربگان در آن ولوغ کنند، ومعلوم‌است که درچاه‌هافرود نیایند.

وچهارم: آن‌که نص‌شافعی است ـ رضی‌الله‌عنه ـ[۲۲۳] که غسالهٔ نجاست چون متغیر نشود، پاك باشد. وچون متغیر شود پلید . پس چـه فرق است میان آن‌که آب به نجاست رسدیانجاست به‌آب؟ واینچه گویند: قوت ورود آب ، نجاست را دفع کند ، چون مانع مخالطت نجاست نیست ،معنی آن‌چه باشد؟ واگر گویند که: به سبب حاجت آن قوت اثبات

کرده می‌شود ، چه اگر اثبات نکنیم ازالت نجاست متعذرشود، حاجت دررسیدن نجاست به آب هم متحقق‌است. وفرقی نیست میان آنچه آب‌در تغاری‌ریزندکه درآن جامه‌ای نجس بود.ویاجامه‌ای نجس‌درتغاری اندازند که درآن آب باشد. وهردو درشستن‌جامه‌ها و آوندها معتاد ومتداول‌است.

پنجم : آن که سلف بر اطراف آب های روان اندك ، استنجاء کردندی . ودرمذهب شافعی خلافی نیست که چون بول درآب روان‌افتد وآب متغیر نشود، آبدست بدان روا بود، اگر چه اندك باشد. پس‌درمیان آب‌روان وایستاده چه فرق‌بود؟وآیاحوالهٔ پاکی برعدم‌تغیر اولی باشد،که برقوت آب به سبب‌روانی ؟ ونیز بیان باید کرد که حدآن‌قوت چه باشد. وآب‌ها که در نایژه‌های گرمابه می‌رود حکم روانی دارد یانه ؟ اگر ندارد فرق میان‌آن‌ومیان جوی‌های‌تنك اندك‌آب چه‌باشد؟ واگرحکم‌روانی دارد ، پس چه فرق باشد میان آنچه درنایژهٔ گرمابه افتد، ومیان آنکه در مجرای آبی افتدکه از آوند به اندام می‌رسد ، وآن نیز روان است . ونیزمعلوم است که آمیزش بول به آب‌قوی‌تر از آمیزش نجاست جامدهٔ ثابته بود . چه حکم‌کرده است که: آبی که برنجاست جامده گذرد ، اگر چه متغیر نشود ، پلید باشد . تاآنگاه که درحوضی دوقُلّه‌فراهم‌آید. پس میان‌جامد و مایع چه‌فرق تواند بود؟ و آب یکی است ، و اختلاط قوی‌تر از مجاورت باشد.

ششم : آنکه چون یك رطل بول در دوقله آب افتد ، پس آن هردو قله را تفرقه‌کنند، هرکوزه‌ای که از آن بردارند پاك باشد .و انتشار بول درآن معلوم است ، وآب اندك شده است. پس[کاشکی بدانمی که] تعلیل پاکی او به عدم تغیر اولی باشد ، یا آن که به قوت بسیاری ؟ چه بسیاری زایل‌شده‌است، وبقای‌جزوهای‌نجاست درآن محقق است .

هفتم : آنکه درعصرهای متقدم همیشه در گرمابه‌ها متقشفان وضو ساختندی، ودست‌هاو آوندها درحوض‌ها زدندی باآندکی آب، وحصول علم بدان که دست‌های پاك وپلید در آن وارد می‌شود . پس این کارها که تقریر افتاد ، بامسیس حاجت ، غلبهٔ ظن می آرد[1] که سلف در عدم تغیر نگریستندی واعتماد برقول پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ که: خلق الماء طهوراً، لاینجسه‌شیء إلاماغیرطعمه او ریحه، کردندی. ودرضمن این سخن تحقیقی است ، و آن تحقیق آن است که: طبع مایعات آن باشد که بر هرچه غالب شود وی را همچون خود گرداند . چنانکه اگر سگی مثلا درنمك‌زار افتد نمك شود [۲۲۴] وحکم وی پاکی بود . چه نمك شده است ، و صفت کلبیت از وی زایل گشته . وهمچنین چون سرکهٔ اندك یاشیر اندك درآب بسیارافتد صفت وی زایل گردد، وصورت آبی پذیرد. وبرطبع‌وی شود، مگر آنکه بسیار وغالب باشد. وغلبهٔ‌او به‌مزه یارنگ وبوی توان دانست . واین معیار چون شرع بدواشارت‌فرموده‌است، درآبی که برازالت نجاست قوت‌دارد سزاوار است بدان که اعتماد بروی کرده آید، وحرج بدان مندفع شود ، و معنی طهوریت‌بدان‌روشن گردد . چه‌برغیر غالب شود و آن را پاك‌گرداند. چنانکه درورای‌قلتین است. ودرغسالهٔ نجاست ودرولوغ گربه درآب اندك. ومپندار که آن باثبوت نجاست به جهت حاجت معفو است . چه اگرچنان باشد همچو آب‌استنجاء وخون کیك بود که آب را به‌ملاقات پلیدگرداند وآب اندك به‌غساله و ولوغ‌سنور پلیدنشود.

واما قول پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ که: لاتحمل‌خبثاً، مبهم‌است. چه در حال‌تغیر حامل‌خبث‌می‌شود. واگرتو گویی که مرادآن است که درحال عدم

---

۱ ـ متن‌عربی‌چنین است : فهذه‌الامورمع الحاجة الشدیدة تقوی‌فی‌النفس ... (احیاء، ج ۱، ص ۱۳۰، چاپ قاهره)

تغیر پلیدنشود، رواکه‌خصم گویدکه: مراد آن است که دراغلب به‌نجاسات معتاد متغیر نشود. ونیز این‌سخن‌درنجاست آبی که‌کم‌از دوقله باشدتمسکی است به مفهوم، وبه‌کم‌از این دلیل‌ها که یادکردیم مفهوم را بتوان گذاشت. وظاهر قول پیغامبر که: لاتحمل خبثا. نفی حمل است. ای، نجاست را غلبه‌کند، وهمچون‌خودگرداندچنانکه‌گویند: المملحة‌لاتحمل‌کلباًولاغیره. ای،نمك‌زار سگ وغیر آن را غلبه‌کند ونمك گرداند. زیرا که مردمان در آب‌های اندك استنجاء می کردند و آوندهای پلید در آن می‌زدند. و آن موجب تردد می‌شدکه آن متغیر شده باشد یانه؟ پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ فرموده که:چون‌دوقله باشدبدین‌نجاسات‌متغیرنشود. واگرگویی که: لاتحمل خبثا گفته است، وهرگاه که نجاست بسیار باشد متغیر شود.

گوییم:این‌سخن برتومنقلب‌است. چه‌هرگاه که نجاست بسیارشود چنانکه درحس حامل نجاست گردد، درحکم‌نیزحامل‌نجاست بود. پس در هردو مذهب چاره نیست ازتخصیص به‌نجاست‌های معتاد. ودرجمله میل‌من درکار نجاست به مساهلت است؛ چه از سیرت سلف‌آن مفهوم می‌شود، و مادت وسوسه زاآن منقطع می گرداند. وبدین سبب درمسایل‌طهارت‌هرچه مختلف فیه است به پاکی آن فتوی دهم.

طرف سوم: درکیفیت ازالت نجاست.

اگر[نجاست]حکمی‌باشد ـ‌ای‌جرمی محسوس ندارد ـ راندن آب موارد [۲۲۵] آن‌بسنده بود. وبه نزدیك‌بوحنیفه‌چون [نجاست] مرئی‌نباشد برهمهٔ‌باز شستن لازم بود. و اگر عینی‌باشد چاره نبوداز ازالت‌عین آن. و بقای مزه دلیل بقای‌عین است. وهمچنین بقای‌رنگ، مگر درچیزی که لزج باشد ونیك ملتصق شود. چه اگر رنگ‌وی پس‌ازمبالغت‌مالیدن به‌دست وسر انگشتان باقی ماند، معفو باشد. وبقای بوی‌هم‌دلیل بقای عین است ومعفو

باشد، مگر در چیزی که بوی تیز دارد و ازالت آن عسر باشد. پس مالیدن و شبلیدن دروی، قایم‌مقام مالیدن به سر انگشتان بود در رنگ. و مزیل وسوسه آن است که بدانی که: چیزها در اصل خلقت پاک است به یقین، و تا نجاستی مشاهده نکنی و به‌یقین ندانی، نماز گزاردن با آن روا بود. و نباید که به‌طریقی استنباط نجاست‌ها تقدیر کنی.

قسم دوم

در طهارت وحدث ودر وضوء و غسل وتیمم است

ومقدمهٔ آن استنجاء. پس کیفیت آن به ترتیب با آداب و سنن آن بیاریم . وابتدا به موجب وضوء کنیم و آن قضای حاجت است .

آداب قضای حاجت

باید که در صحرا از چشم بینندگان دورشود. و چیزی را که یابد سترخود سازد. وپیش‌از آن که به‌موضع نشستن‌رسد کشف عورت [نکند] . وروی به‌خورشیدوماه ندارد. واز استقبال‌واستدبار قبله احتراز نماید ، مگر آنکه درخانه باشد. ودرخانه نیزاحتراز از آن بهتر بود . وبه‌نزدیک بوحنیفه ـ رحمه‌الله ـ در هر دوموضع احتراز لازم‌است. واگر در صحرا راحله را سترخودسازد، روابود. وهمچنین‌دامن خودرا نیز. و«درحدیث‌جای»مردمان ننشیند. ودرآب‌ایستاده و زیر درخت میوه‌دار ودرسوراخ‌ها بول‌نکند. واز موضع سخت ومقابل‌باد بپرهیزد. تاسرشک‌بول به‌وی‌نرسد. ودرنشستن‌تکیه برپای چپ کند . واگر درخانه باشد، به‌وقت درون رفتن پای چپ راتقدیم کند ،وبه وقت بیرون‌آمدن پای راست‌را. وایستاده‌بول نکند .

عایشه ـ رضی‌الله‌عنها ـ گفت: هر که شمارا روایت کند که: پیغامبر ایستاده بول کردی، وی‌را استوار مدارید. وعمر ـ رضی‌الله عنه ـ گفت: که پیغامبر مرا در آن [حال] دید، منع فرمود. و دراین باب رخصت هم آمده‌است. وحذیفه‌روایت کرده‌است که: ایستاده‌بول کرد، ومن آب آوردم. وضوء ساخت‌وبرموزه مسح کرد.

و در جای غسل [بول] نباید کرد که پیغامبر گفت: بیشتر وسوسه از آن است. و ابن المبارك گفت: اگر در آب روان باشد باکی نبود. وچیزی که بر آن‌نام خدای ورسول وی نبشته باشد در آن‌حال‌باخود ندارد. و در « آبخانه » سربرهنه نرود. و در حال رفتن بگوید: بسم‌الله أعوذ بالله من‌الخبیث المخبث الشیطان [۲۲۶] الرجیم. ودرحال بیرون‌آمدن: الحمدلله الذی أذهب عنی مایؤذینی و أبقی علی ماینفعنی. و سنگ استنجاء پیش از قضای حاجت‌ساخته دارد. و درموضع آن به آب استنجا نکند. واستبرای بول بجای آرد، به سرفیدن و کشیدن آن عضو، و دست وازیر آن آوردن سه‌گان بار. و درآن بسیار نه‌اندیشد که وسوسه آرد. و گاه بروی دشوار شود. واگرترسی احساس کند باخودگوید که: باقی‌آب است. واگر آن‌خاطر وی را رنجه دارد، آب بر آن زند تادرنفس وی‌تقدیر آب قوت گیرد. وشیطان به‌وسوسه بروی مسلط‌نشود.

ودرخبراست که پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ هم براین‌جمله کرده‌است، و آب زده. ودرصحابه‌هر که‌استبراءسبك‌تربجای آوردی‌فقیه‌تربودی. ووسوسهٔ درآن دلیل اندکی فقه است. ودرحدیث سلمان آمده است که: پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ مارا همه‌چیز بیاموخت تا آداب قضای حاجت. و فرمود: به استخوان وسرگین استنجاء نکنیم. وبازداشت که دربول و حدث روی به قبله آریم.

ومردی بعضی صحابه را ازاعراب درحال‌مخاصمت گفت: پندارم که‌تو آداب‌حدث‌نیکو ندانی. او گفت: بلی، [وپدر تو]. من در آن‌حاذقم. دور روم‌و کلوخ‌راساخته دارم وروی به‌نبات‌درمنه، وپشت به‌باد دارم. ومستوفز برپیش‌قدم‌اعتماد کنم، وسرین‌بردارم. ورخصت آمده‌است که درنزدیکی یار خود بول کند و پیغامبر با کمال‌حیائی که داشت برای تعلیم کیفیت استنجاء آن به‌کرده است.

[درچگونگی استنجاء]

پس‌استنجا کند به‌سه‌سنگ. اگر پاك‌باشد بسنده باشد. و الاچهارم هم به‌کاربندد. واگر بدان پاك نشود پنجم‌هم به‌کار دارد. چه طاق کردن هم مستحب‌است. قال ـ علیه‌السلام ـ من‌استجمر فلیوتر. ای‌هر که‌به‌سنگ‌استنجاء کند باید که طاق‌کاربندد. وسنگ به‌دست چپ گیرد. وازپیش نشستنگاه، برجایی نهد که پلید نباشد. و به مسح و ادارت تا پس‌نشستنگاه برساند، و دوم را بگیرد. و همچنین از پس به پیش رساند. و سوم را گرد «مسربه» بگرداند.. و اگر گردانیدن دشوار بود، ازمقدم‌تامؤخر‌مسح کند بسنده باشد.

پس سنگی بزرگ‌به‌دست‌راست بگیرد، وقضیب را به دست‌چپ. ودست چپ را بجنباند. وسه‌بار به‌سه موضع بمالد ـ یابه‌سه سنك یا به سه جای ازدیوار ـ تادرمحل مسح‌تری نماند. و اگر به دوبار حاصل [۲۲۷] آید، سوم‌بارهم بکند، وآن‌واجب بود ـ اگر خواهد که برسنگ اقتصار نماید ـ واگر به چهارم حاصل شود، پنجم مستحب بود تاطاق باشد.

آن گاه‌از آن‌جای به‌جای دیگر رود، وبه آب استنجا کند وبه دست راست آب به‌محل‌حدث رساند، وبه‌دست چپ بمالد تااثری که کف دست به حس‌لمس‌دریابد، نماند. ودر آن‌استقصاء‌به‌جای نیارد وتعرض باطن‌نکند. و باید که بداند که هرچه آب بدو نرسد باطن باشد. و فضلات باطن را

حکم پلیدی نباشد تا بیرون نیاید. و هرچه ظاهر بود و حکم پلیدی وی را ثابت حد پاکی او آن باشد که آب بدو رسد و آن را زایل کند. پس وسوسه را معنیی نبود. و چون از استنجاء فارغ آید گوید: اللهم طهر قلبی من النفاق و حصّن فرجی من الفواحش. و دست به دیوار یا زمین بمالد تا اگر بویی مانده باشد زایل شود. و جمع میان آب و سنگ مستحب است.

و در روایت است که چون این آیت نازل شد که: فیه رجال یحبون أن یتطهروا والله یحب المطهرین. پیغامبر ـ صلی الله علیه وسلم ـ اهل «قبا» را گفت: این چه پاکی است که حق تعالی بر شما ثنا می گوید؟ گفتند: ما میان آب و سنگ جمع کنیم.

کیفیت آبدست

چون از استنجاء فارغ آید به وضوء مشغول شود. و پیغامبر را هرگز ندیده‌اند که از حدث بیرون آید، که نه وضوء ساخت و آغاز به مسواك کند. پیغامبر ـ علیه الصلاة والسلام ـ گفته است: إن أفواهكم طرق القرآن فطيبوها بالسواك. ای، دهن‌های شما راه‌های قرآن است، به مسواك كردن آن را خوش باید داشت. و باید که در وقت مسواك کردن نیت آن باشد که دهن خود را برای خواندن قرآن، و ذکر خدای ـ عزوجل ـ در نماز پاك گرداند. و پیغامبر گفت: صلاة على أثر السواك أفضل من خمس وسبعين صلاة بغير سواك. ای، یك نماز پس از مسواك کردن، به از هفتاد و پنج نماز بی مسواك.

و گفت: لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة. ای، اگر نه آنستی که دشواری نهاده باشم بر امت خود، هر آینه برای هر نمازی ایشان را مسواك فرمودمی. و گفت: مالی أراكم تدخلون علىّ قلحاً إستاكوا؟ ای، چه افتاده است که شما را می بینم با دندان‌های زرد، بر من در می آیید؟

مسواك كنید ! و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ درشبی بارها مسواك کردی .

و ابن‌عباس گفت ـ رضی‌الله عنهما ـ لم‌یزل یأمرنا [۲۲۸] بالسواك حتی ظننا أنه‌سینزل علیه فیه شیيء. ای، همیشه ما را مسواك فرمودی تا پنداشتیم که دراین باب چیزی بروی نازل شود . و پیغامبر گفت : علیکم بالسواك فانه مطهرة للفم مرضاة للرب . ای ، لازم گیرید مسواك راکه اوپاك کنندهٔ دهن است، وخشنودگردانندهٔ پروردگار .

وعلی بوطالب ـ رضی‌الله‌عنه ـ گفت : السواك یزید فی الحفظ و یذهب البلغم.

مترجم می گوید که : مسواك کردن رطوبت‌ها و بلغم‌ها را از دماغ فرود آرد، و آن را تنقیت کند، وبدان‌سبب در حفظ بیفزاید. چه غلبهٔ رطوبت مانع حفظ باشد .

و صحابه ـ رضی‌الله عنهم ـ شبانگاه به خانه آمدندی ، مسواك‌ها بر گوش نهاده .

و کیفیت او آن است که: مسواك کند به چوب «اراك» یاغیر آن از شاخ‌های درختان که به‌خشونت، زردی دندان زایل کند ـ درپهنا ودرازا ـ و اگر بر یکی اقتصار نماید ، درپهنا . ومسواك مستحب است در هر نمازی و هر آبدستی ، اگر چه پس از وی نمازی نبود ، و در هرحالی که بوی دهن بگردد، به‌خواب یا به‌گرسنگی، یا خوردن چیزی که بویش بد بود. و چون از مسوك فارغ آید برای آبدست بنشیند و بگوید : أعوذ بك من همزات الشیاطین و أعوذ بك ربّ أن یحضرون.

پس هردو دست سه باربشوید ، پیش از آنکه در آوند زند. و گوید: اللهم إنی أسألك الیمن و البرکة و أعوذ بك من الشؤم و الهلکة . پس برداشتن حدث، یا استباحت نماز،نیت کند، و آن را دایم داردتا شستن روی .

و اگر در حال شستن روی فراموش کند ، آبدست باطل بود . پس غُرفه‌ای برای دهن بگیرد ، و سه بار مضمضه کند و غرغره ، چنانکه آب به‌گلو برسد، مگر آنکه روزه داربود ، که وی را مبالغت نباید کرد. و بگوید: اللّهم أعنی علی تلاوة کتابك و کثرة الذّکر [لك]. پس غرفه‌ای برای بینی بگیرد و سه باراستنشاق کند ، و آب را به نفس بر کشد. و آنچه دربینی بود بیرون آرد.

و در استنشاق بگوید : اللّهم أرحنی رایحة الجنة و أنت عنّی راض . ودراستنثار : اللّهم إنّی أعوذ بك من روایح النار و من سوء الدّار . زیرا که استنشاق پیوستن است ، و استنثار زایل کردن . پس غرفه‌ای برای روی، و از ابتدای مسطح شدن پیشانی تا انتهای آنچه درپیش است اززنخ درطول، و ازگوش تاگوش در عرض، بشوید. و دو موضع بی موی که از [۲۲۹] دو جانب پیشانی است ازجملهٔ سراست، و در حد روی در نیاید.

و آب به‌جای «تحذیف» برساند. و آن‌جایی است که معتاد زنان آن است که موی از آن دور کنند . و از آن مقدار است که اگر یك طرف رشته [برسر]گوش نهی وطرف دیگر بر گوشهٔ پیشانی، درجانب روی افتد. وبه‌رستنگاه موی‌های دوابرو، ودوشارب ، و دو مژه، و دوعذار، آب بباید رسانید . چه خفتی دارد در اغلب. وعذار، آن باشد که برابر گوش بود، از آغاز محاسن .

و اگر رستنگاه او خفیف باشد ، واجب بود آب بدو رسانیدن، و کثیف را واجب نبود ـ و به نزدیك بوحنیفه مطلقا واجب نبود ـ و اینچنین سه بار بشوید. و آنچه از محاسن فروهشته باشدآب را برظاهر آن براند. وانگشت درچشم خانه، و درموضع بیخل، وجای فراهم آمدن سرمه کند، وآن‌راپاك گرداند که ازپیغامبرروایت کرده‌اند که: همچنین کرده است. ودراین حال [به]بیرون آمدن گناه ازچشم اندیشد. وهمچنین درهر آبدستی بگوید:اللّهم بیّض وجهی بنورك یوم تبیضّ وجوه أو لیائك ولاتسوّد بظلماتك

یوم تسودّ وجوه أعدائك . وخلال محاسن به جای آرد که مستحب است. پس هر دو دست تا آرنج سه بار بشوید ، و انگشتری را بجنباند و آب به أعالی بازو برساند، که روز قیامت از اثر آبدست، هرجای که آب رسیده باشد از اعضای وضوء سپید وروشن خواهد بود.

و پیغامبر ـ علیه‌الصلاة والسلام ـ گفت : هر که تواند که روشنی و سپیدی اعضای وضوی خود بیشتر کند بباید کرد. و آمده است که: تا آنجا که آب رسیده باشد آراسته‌بود . و آغاز ازدست راست کند، و بگوید : اللهم أعطنی کتابی بیمینی و حاسبنی حساباً یسیراً . و در شستن دست چپ بگوید: اللهمّ لا تعطنی کتابی بشمالی أومن وراء ظهری . پس هردو دست تر کند، وسر انگشتان هر دو به‌هم پیوندد، و ازپیش سر تا به‌قفا بکشد، و از آنجا به پیش سر باز آرد تا هردو روی موی تر شود . واین یك مسح بود ، و چنین سه بار بکند .

و به نزدیك بوحنیفه یکبار، و تثلیث مکروه‌است. وبگوید : اللهمّ غشّنی برحمتك و أنزل علی من برکاتك و أظلّنی تحت عرشك یوم لاظلّ إلاّ ظلك. پس ظاهر وباطن هردوگوش به آب تازه مسح کند، وهردومسبحه در دوسوراخ گوش برد ، وهر دو ابهام بر پشت هر دوگوش بگرداند . پس کف‌ها برای استظهار[۲۳۰] برگوش‌ها نهد، وسه بار مکرر گرداند. وگوید: اللّهم اجعلنی من الذّین یستمعون القول فیتبعون أحسنه. اللّهم اسمعنی منادی الجنّة مع‌الابرار . پس گردن مسح کند، که پیغامبر گفته است: مسح الرقبه أمان من‌الغلّ یوم القیامه . وگوید : اللهمّ فكّ رقبتی من النّار و أعوذبك من السّلاسل و الاغلال. پس پای راست بشوید.. و به دست چپ خلال کند، از فرود انگشتان پای راست. و آغاز از خنصر پای راست کند، و ختم بر خنصر پای چپ.

ودر شستن پای راست بگوید: اللهم ثبت قدمی علی الصراط یوم تزل الاقدام فی النار. و درشستن پای چپ : أعوذ بك أن تزل قدمی عن الصراط یوم تزل أقدام فی النار. و آب تا به نیمهٔ ساق برساند. وچون فارغ شود، سر به سوی آسمان بر آرد و بگوید:

أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمداً عبده ورسوله سبحانك وبحمدك لا إله إلا أنت، عملت سوءاً وظلمت نفسی أستغفرك وأتوب إليك فاغفر لی وتب علیّ إنك أنت التواب الرحيم، اللهم اجعلنی من التوابين، واجعلنی من المتطهرين واجعلنی من عبادك الصالحين ، و اجعلنی صبوراً شكوراً وأجعلنی أذكرك كثيراً وأسبّحك بكرة و أصيلا

و آمده است که: هر که این دعا پس از وضوء بگوید، آبدست وی را به خاتمی مهر کنند ، وبردارند وزیر عرش برند ، پس همیشه تسبیح و تقدیس می گوید، وثواب آن تاروز قیامت برای وی می نویسند.

ودر آبدست این کارها مکروه است :زیادت ازسه بار مکروه است شستن، ودر آب اسراف کردن . پیغامبر ـ علیه الصلاة و السلام ـ سه گان بار آبدست کرد، و گفت: من زاد فقد ظلم وأساء. وگفت: سیکون قوم من هذه الامة یعتدون فی الدعا والطهور. ای، گروهی خواهند بود از این امت که در دعا و آبدست از حد بگذرند . وگفته اند : از سستی علم مرد بود که در طهارت به آب مولع باشد .

وابراهیم أدهم گفت : آغاز وسوسه از طهارت بود. وحسن گفت که : دیوی است که در آبدست بر مردمان بخندد [۲۳۱] او را «ولهان» گویند . وافشاندن دست از آب ، ومیان آبدست سخن گفتن ، و روی را به آب زدن. وطایفه‌ای نشف آب راکراهیت داشته اند، وگفته که : وضوء را وزن کنند . و این قول سعید مسیب وزهری [است] . ولکن معاذ روایت

کرده است که: پیغامبر ـ علیه السلام ـ روی خود را به طرف جامه مسح کرد. و از عایشه آمده است که: پیغامبر را دستار رویی بود، ولکن در این روایت طعن کرده‌اند. و از آوند روئین آبدست کردن، و از آبی که به آفتاب گرم شده باشد. و این کراهیت از راه طب است. و از ابن عمر و بوهریره ـ رضی‌الله‌عنهم ـ کراهیت آبدست از آوند روئین منقول است. و یکی از ایشان گفته است که: برای «شیبه» آبی در آوند روئین آوردم از آن وضوء نساخت، و از ابن عمر کراهیت آن روایت کرد.

و چون از وضو فارغ آید، و روی به نماز آرد، باید که در خاطر او گردد که: ظاهر را که محل نظر خلق است پاک کرد، پس باید که شرم دارد که بی پاکی دل، که موقع نظر حق تعالی است، باوی مناجات کند. و باید که به یقین بداند که پاکی دل به توبه بسته باشد، و خالی شدن دل از خوی‌های نکوهیده. و آنکه بر پاکی ظاهر اقتصار نماید، همچون کسی باشد که پادشاهی را به خانهٔ خود خواند، و آن را ملوث و مشحون «کرفتی»ها بگذارد و به گچ کردن ظاهر در بیرون سرای، و آراستن آن مشغول شود. و این چنین کس سزاوار هلاکت بود.

فضیلت وضوء

پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفت: من توضأ فأسبغ الوضوء وصلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه بشیءٍ من امور الدنیا خرج من ذنوبه کیوم ولدته أمه. ای، هر که وضوء سازد و شرط اسباغ آن به‌جای آرد و دو رکعت نماز گزارد، که در آن [به] هیچ چیز از دنیا نه‌اندیشد، از گناهان همچنان پاک شود که روز ولادت بوده باشد. و در روایتی دیگر: ولم یسه فیهما غفر له ما تقدم من ذنبه. ای، در آن سهو نکند، آنچه از گناه وی سابق شده باشد

آمرزیده شود. و نیز گفت: ألا أنبئکم بما یکفرالله به الخطایا و یرفع الدرجات؟ إسباغ الوضوء فی المکاره و نقل الاقدام إلی المساجد و إنتظار الصلاة بعدالصلاة فذلکم الرباط. ای، آگاه نکنم شمارا ازچیزی که حق تعالی بدان گناهان را مکفر گرداند، و درجات را رفعت دهد؟ آن تمام کردن آبدست است، درحالی که گران نماید ودشوار آید، وسوی مسجد رفتن و پس ازگزاردن نماز، نمازی دیگر را انتظار نمودن، وآن مرابطت است.

وپیغامبر یکان یکان بار آبدست کرد. و گفت: [۲۳۲] هذا وضوء لایقبل الله الصلاة إلابه. ای، این آبدستی است که: حق تعالی نماز را جزبدان قبول نکند. ودوگان دوگان بار کرد. و گفت: من توضأ مرتین مرتین، أتاه الله أجره مرتین. ای، هر که دوگان دوگان بار آبدست کند حق تعالی ثواب وی دوبار دهد. وسه گان سه گان بار کرد. و گفت: هذا وضوئی ووضوالانبیاء قبلی و وضوء خلیل الله ابراهیم. ای، این آبدست من و آبدست انبیای متقدم است و آبدست خلیل خدای، ابراهیم. ونیز گفت: من ذکر الله عند وضوئه طهرالله جسده کُلَّه، ومن لم یذکر الله لم یطهر منه إلاما أصاب الماء. ای، هر که خدای را در آبدست یاد کند همهٔ اندام وی را خدای ازهمهٔ گناهان پاك گرداند. وهر که خدای را یاد نکند پاك نشود از اندام او، مگر آنچه آب به وی رسیده است. و گفت: من توضأ علی طهر، کتب الله به عشر حسنات. ای، هر که آبدست تازه کند، بدانچه آبدست دارد، حق تعالی بدان ده حسنه در جریدهٔ اعمال وی ثبت فرماید. و گفت: الوضوء علی الوضوء نور علی نور. واین درترغیب وتحریض است بر تجدید وضوء. ودرحدیثی آمده است که: چون بندهٔ مسلمان وضوء سازد، و مضمضه کند، دهان وی ازگناه پاك شود، وچون استنشاق کند بینی وی ازگناه پاك گردد، وچون روی بشوید گناهان از روی وی زایل شود، تا به حدی که از مژه ها و دوچشم وی بیرون آیند. و چون

دست ها بشوید گناهان از دست وی دورگردند تا به حدی که از ناخنان دست وی بیرون شوند. و چون مسح سر کند، سر او از گناهان مبرا گردد تا به حدی که ازگوش‌های وی بیرون روند [وچون پای‌ها بشوید گناهان در پای‌های وی نمانند تابه حدی که ازانگشتان پای وی بیرون روند] پس رفتن او به‌مسجد ونماز او زیادت فضیلتی بود وی‌را. وروایت کرده‌اند که: إن الطاهر کالصائم. ای، صاحب آبدست همچون روزه داربود.

وپیغامبر ـ علیه السلام ـ گفت: من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع طرفه إلی السماء فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشریك له وأشهد أن محمداً عبده و رسوله ، فتحت له أبواب الجنة [الثمانیة] یدخل من أیها شاء. ای، هر که وضوء سازد، و در آن شرط احسان اقامت نماید، پس چشم به سوی آسمان بردارد وشهادتین برزبان راند ، درهای [هشتگانهٔ] بهشت ازبرای وی گشاده شود ، از هر در که خواهد در رود. وعمر ـ رضی الله عنه ـ گفت: آبدست نیکو، دیو را ازتو براند. ومجاهد گفت : [۲۳۳] هر که تواند که خواب او بر طهارت وذکر واستغفار باشد باید که آن را بجای آرد. چه بعث أرواح بر آن چیز باشد که قبض او بر آن بود.

کیفیت غسل

باید که آوند بر دست راست نهد. پس تسمیه گوید، ودست را سه‌بار بشوید . پس استنجاء کند، چنانکه گفتیم . واگر بر تن او نجاستی بود زایل گرداند .آنگاه آبدست نماز به جای آرد ـ چنانکه گفته شده است ـ مگر شستن قدم که آن را باز پس دارد . چه اگر بشوید ، پس بر زمین نهد، نوع تضییعی بود آب را . پس سه بار آب بر نیمهٔ راست ریزد، و سه‌بار بر نیمهٔ چپ، وسه‌بار بر سر. آنگاه پیش وپس اندام بمالد. وموی سر را ازهم

جداکند. وآب به رستنگاه - کثیف باشد یا خفیف - برساند. و بر زن واجب نباشد که گیسو را باز کند. مگر چون داند که آب میان موی‌ها نمی رسد، و بندگاه‌های تن‌را تعهد کند. و بپرهیزد ازآنچه دست به‌عورت رسد. واگر رسید آبدست بازگرداند. واگر پیش از غسل بود، پس ازغسل اعادت نکند.

واین سنت وضوء وغسل است، که آنچه سالك راه آخرت را از علم وعمل آن چاره نبود، یاد کردیم. ومسأله هایی که بیرون این است، ودر عوارض احوال بدان حاجت باشد، در آن به کتب فقه رجوع باید کرد.

واز جملهٔ آنچه در غسل یاد کردیم،واجب دوچیز است: یکی نیت. دوم: رسانیدن آب به همه اندام.

وبه نزدیك بوحنیفه - رحمة‌الله علیه - مضمضه و استنشاق درغسل واجب است. ونیت واجب نیست. ودر وضوء نیت و شستن روی و شستن دست‌ها تا آرنج، ومسح سر، آن مقدار که اسم مسح بدان مطلق شود، و شستن پای ها با شتالنگ وترتیب. وأما موالات واجب نیست [وبه‌نزدیك بوحنیفه ترتیب ونیت واجب نیست] ومسح ربعی از سرواجب است. وبر قول دیگر، مقدار ناصیه. و برقول دیگر، مقدار سه انگشت دست. و این ظاهر روایت است وصحیح تر است.

ووجوب غسل به چهار چیز است: بیرون آمدن، منی و التقاء ختانین، وحیض، و نفاس. و به نزدیك بوحنیفه، اگر خروج منی به شهوت باشد بر سبیل دفق واجب آید، والا واجب نشود. وغسل‌های دیگر سنت است؛ چون غسل جمعه وعیدین واحرام و وقوف عرفه و مزدلفه و دخول مکه، وسه‌غسل أیام تشریق، وطواف‌وداع -بریك قول- وکافری که بی‌جنابت مسلمان شود، ودیوانه‌ای که به هوش آید، وکسی که مرده‌ای شسته باشد.

کیفیت تیمم

هر که استعمال آب بر او متعذر شود ــ بدانچه نیابد پس از طلب ــ یا از رسیدن بدو مانع بود از دَدَه‌ای، یا باز دارنده‌ای، یا آن مقدار یابد که برای خوردن او ورفیق بدان حاجت بود ، یا ملك دیگری باشد و بروی نفروشد، مگر به‌زیادت از ثمن مثل. یا جراحتی یا بیماریی دارد، و در استعمال آن بیم فساد عضو وشدت بیماری بود، وی را باید که صبر کند تا وقت فریضه در [۲۳۴] آید. و به‌نزدیك بوحنیفه‌چون کسی وی‌را خبرنکرده باشد و برظن وی غالب نبود، طلب آب بروی واجب‌نیاید. واگر پیش از در آمدن وقت، تیمم کند روا بود . آنگاه زمینی طلبد که بروی خاك پاك خالص باشد که‌ازوی غبار خیزد . و به نزدیك بوحنیفه ــ رحمة‌الله علیه ــ به هرچه از جنس زمین باشد روا بود، اگر چه چیزی از آن در دست نیاویزد . ودو کف خود بر آن زند ، انگشتان بهم باز نهاده، وهمهٔ روی خود یکبار بدان بمالد .

و به نزدیك بوحنیفه در روایت حسن، استیعاب واجب نیست. و چون به اکثر برساند بسنده باشد . و نیت استباحت نماز کند . و به نزدیك بوحنیفه نیت رفع حدث. و برای رسانیدن غبار زیر موی ــ کثیف باشد یا خفیف ــ تکلف ننماید. و بکوشد که غبار به‌همه بشرهٔ روی برساند . و آن به‌یك ضربه حاصل شود. چه پهنای روی بیش از پهنای هردو کف نباشد . ودر رسانیدن به‌همه بشرهٔ روی غالب ظن بسنده است . آنگاه انگشتری بیرون کشد وضربهٔ دوم‌بزند، انگشتان گشاده. پس پشت انگشتان دست راست به‌شکم انگشتان دست‌چپ پیوندد، چنانکه اطراف سرانگشتان یك دست ازعرض مسبحهٔ دیگری نگذرد . پس دست چپ را از آنجا که نهاده است بر ظاهر ساعد راست تا آرنج براند . پس بطن کف چپ

برباطن ساعد راست تابند دست براند . پس بطن ابهام چپ بر ظهر ابهـام راست.وبردست‌چپ‌همچنین کند. پس هردو کف [به‌هم] درمالد .وانگشتان میان یکدیگر درگذارد . وغرض از این تکلف آنست‌که به یك ضربه هر دو دست را تاآرنج استیعاب کند . و اگر این دشوار شود [به] دو ضربه یا زیادت استیعاب کند باکی نبود . وچون به تیمم، فرض بگزارد چندانکه خواهد، نفل بگزارد. واگرخواهدکه فرضی دیگرگزارد، باردیگر تیمم‌باید کرد ، هر فریضه‌ای به تیممی. وبه نزدیك بوحنیفه چندان فریضه‌که خواهد بگزارد، تاآب نیابد ومحدث نشود.

قسم سوم

از نظافت : در تنظف از فضلات ظاهر

و آن دو نوع است : شوخ‌ها و جزوها .

نوع اول : شوخ‌ها ورطوبت‌ها که مترشح شود، و آن هشت است:

اول : آنچه در موی سر از خاز و شپش فراهم آید ، تنظف از آن به‌غسل وشانه، وبه‌روغن برای ازالت وسخ، مستحب است. وپیغامبر ـ صلی‌الله علیه وسلم ـ هر دو روزی موی را روغن و شانه کردی، ودیگران را همچنین فرمودی. وگفتی: إدهنوا غبا . وگفته است: من‌کان له شعرة فليكرمها . ای، هر کرا مویی است ، باید که آن را ازشوخ نگاه دارد .

و مردی درخدمت پیغامبر آمد، و موی سر و محاسن او شوریده و کالیده بود . فرمود : أماكان [لهذا] دهن يسكن به شعره ؟ ای ، این را روغن نبود که موی را بدان [۲۳۵] بنشاندی ؟

پس گفت: يدخل أحدكم كأنه شيطان . ای ، یکی از شما درمی‌آید چنانستی که دیو است .

دوم : آنچه درگوش فراهم آید. آنچه از آن ظاهر باشد به‌مسبح زایل

شود، و آنچه در قعر سوراخ بود، به وقت بیرون آمدن از گرمابه، آن را به رفق پاك باید کرد، که بسیاری آن ... به شنوایی زیان دارد.

سوم: آنچه درون بینی باشد، از رطوبت‌های بسته و به‌اطراف آن پیوسته، و آن را استنشاق و استنثار زایل کند.

چهارم: آنچه بر دندان‌ها و اطراف زبان بود، از زردی، آن را به مضمضه و مسواك زایل کند. و هر دو را یاد کرده‌ایم.

پنجم: آنچه در محاسن باشد از خاز و شپش، چون تعهد نیابد. و ازالت آن به غسل و شانه کردن مستحب است.

و در خبر است که شانه در سفر و حضر از پیغامبر جدا نبودی. و آن سنت عرب است. و در خبری غریب آمده است: کان یسرح لحیته فی الیوم مرتین. ای، محاسن را در روزی دو بار شانه کردی. و محاسن پیغامبر ـ علیه السلام ـ و ابوبکر ـ رضی الله عنه ـ انبوه بود. و محاسن عثمان ـ رضی الله عنه ـ دراز و تنك. و محاسن علی ـ رضی الله عنه ـ پهن و میان دو کتف گرفته بود.

و در حدیثی غریب‌تر از این آمده است که: عایشه ـ رضی‌الله عنها ـ گفت که: قومی بر در پیغامبر فراهم آمدند. و پیغامبر برایشان بیرون رفت. او را دیدم که در خم آبی می‌دید، و موی سر و محاسن راست می کرد. گفتم یا رسول‌الله تو بدین مشغول می‌شوی؟ فرمود: [نعم] إن‌الله یحب من عبده أن یتجمل لاخوانه اذا خرج الیهم. ای، حق تعالی از بندهٔ خود دوست دارد که تجمل کند برای برادران خود، چون برایشان بیرون آید.

و بسیار باشد که جاهل گمان برد که آن [از] دوستی تزیّن بود، برای مردمان. و بر اخلاق دیگران قیاس کند، و فریشتگان را به دربانان مانند گرداند، هیهات! او مأمور بود به دعوت. و یکی از وظایف او آن که

سعی کند در آنچه کار او در دل مردمان بزرگ باشد، و صورت او در چشم ایشان خوب. تا در نفوس ایشان محتقر و در چشم‌های ایشان مستصغر نشود. چه آن منفر باشد، و منافقان در رمانیدن خلق از او، بدان تعلق کنند. این قصد برهر عالمی که مردمان را به خدای خواند واجب است. و آن، آن است که از ظاهر خود رعایت کند آنچه موجب نفرت مردمان نباشد.

و در مثل این کارها اعتماد بر نیت بود که آن در نفس خود کارهایی است که صفت‌های آن از قصدها حاصل شود، و تزین بر این قصد محبوب باشد. و ترك گردآلودگی محاسن برای اظهار زهد و کم التفاتی به مردمان بد، و ترك آن به سبب مشغولی به چیزی که از آن مهم‌تر باشد نیکو.

و این حال‌های باطن است میان بنده و حق تعالی [که] ناقد بصیر است. و تلبیس به هیچ حال بروی رایج نشود. و بسیار جاهل باشد که در این کارها خوض نماید، و مراد او دام خلق نهادن و کام نفس برداشتن بود. و مع ذلك برخود و دیگران تلبیس کند که: مطلوب [۲۳۶] او رضای الهی است نه هوای ملاهی. و جماعتی از علما را می‌بینی که جامه‌های فاخر می‌پوشند و می‌گویند که: بدین تجمل در خواری مبتدعان و مخالفان می کوشند. و جام تقرب به حضرت حق تعالی می‌نوشند. و این کاری است که آن روز معلوم شود که سرایر و ضمایر منکشف گردانند. و آنچه در گورهاست برانگیزند. و آنچه در سینه‌هاست تحصیل کنند. پس در آن حال نقد عیاردار از قلب نبهره پیدا آید. نعوذ بالله از رسوایی روزی که عرض اکبر باشد.

ششم: خازی که در بندهای پشت انگشتان باشد. عرب پس از طعام، دست کمتر شستی. و بدان سبب خاز فراهم آمدی. پیغامبر شستن آن فرمود.

همتم: شوخی که در سرهای انگشتان و زیر ناخن بود. عرب را

در هروقت ناخن پیرایی حاضر نبودی، و شوخ در آن جمع شدی. پیغامبر برای چیدن ناخن، ونتف زیر بازو، و حلق‌عانه چهل روز بوقت کرد. ولکن فرمود که زیر ناخن پاك دارند.

ودر اثر آمده‌است که: پیغامبررا وحی دیرتررسید. و چون‌جبرئیل بیامد فرمود که: چگونه وحی برشما نازل شود و شما بندهای انگشتان نمی شویید، و زیر ناخنان پاك نمی‌دارید، و زردی دندان به مسواك زایل نمی کنید! امت خود را بفرمای تا این چیزها بجای آرند ــ و «اُف» شوخ ناخن است و «تف» شوخ گوش ــ وحق تعالی گفت: ولاتقل لهما اُف. ای، به‌شوخ ناخن ایشان را عیب مکن. و در قول دیگر از ایشان متأذی مشو. چنانکه ازشوخ ناخن متأذی شوی.

هشتم: وسخی که در همهٔ تن بود، از خوی وگرد راه. و ازالت آن به‌گرمابه باشد. وددرفتن گرمابه باکی نیست. صحابه ــ رضی‌الله‌عنهم ــ در گرمابه‌های شام رفته‌اند. و بعضی گفته‌اند: نعم‌البیت‌بیت الحمام یطهرالبدن و یذکر النار. نیکو خانه‌ای است گرمابه، تن راپاك گرداند، واز آتش‌یاد دهد. این سخن از بودردا و بوایوب انصاری روایت کرده‌اند. و بعضی گفته‌اند: بئس البیت بیت الحمام یبدی العورة و یذهب الحیاء. و این بیان آفت وی است. و از طلب فایدهٔ آن باکی نباشد، چون از آفت آن احتراز کرده شود، ولکن بر کسی که درگرمابه رود واجبات و سنن است.

و واجب، براو چهار چیزاست: دو درعورت خود. ودودرعورت دیگری.

اما در عورت خود. آنکه ازنظر دیگری آن‌را صیانت کند، واز بسودن دیگری احترازنماید، وإزالت‌وسخ آن جز به دست خود رواندارد. وقایم را ازمالیدن ران، و آنچه میان «سرّه وعانه» است منع کند. ودر روایتی

بسودن آنچه جز «سو آتین» است، به‌جهت أزالت‌خاز، احتمالی‌هست.[۲۳۷] أما به قیاس نزدیك‌تر آن است که : حرام است . چه بسودن سو آتین در تحریم، به‌دیدن آن ملحق شده است . پس دربقیت عورت همچنین بایـد . ودرعورت دیگری آنکه : چشم خود از آن نگاه دارد ، وازبرهنه‌کردن آن منع کند . زیرا که نهی‌منکر واجب است . وبر اویادکردن آن است ، نه قبول آن . و وجوب این حسبت ساقط نشود، مگرازبیـم ضرب وشتـم یا استخفافی دیگر که حرام بود . چه اگر داندکه منکر علیه به سبب انکار ، حرامی دیگر ارتکاب نماید ، انکار بروی واجب نباشد .

وامااگراندیشدکه فایده‌ای‌نخواهدبود وبر آن،کارنخواهندکرد،این عذر سقوط نباشد ، بل‌از ذکر انکار چاره نبود. چه دل به شنیدن انکار از اثری خالی‌نماند. ودرحال [تعبیر] معاصی و استشعار احترازی بباشد. و آن مؤثر بود درزشت گردانیدن آن‌کار در چشم او . و رمانیدن نفس او از آن. پس ترك او روانباشد . وبرای این معنی دراین روزگار حزم آن است که گرمابه نرود ، چه از عورت‌های برهنه خالی نباشد. خاصه آنچه زیر سرّه و زبرعانه است. چه مردمان آن‌را عورت نمی‌شمرند، وشرع آن‌را به عورت ملحق گردانیده است . و برای این ، خالی فرمودن گرمابه مستحب است .

وبشرحارث گفت : درغایت عفت باشد مردی که یك‌درم دارد، آن را بدهد تاگرمابه برای وی خالی کنند . وابن عمر را درگرمابه‌ای دیده‌اند روی به دیواری آورده، وچشم به‌عصابه‌ای بسته. وبعضی از ایشان‌گفتند در گرمابه رفتن‌باکی نیست ، ولکن بدوإزار، یکی : برای ستر عورت . ودوم: برای پوشیدن سر ونگاه‌داشت چشم .

واماسنت‌ها ده است

اول: نیت، که برای پاکی وتزین بجهت نماز رود، نه برای عاجل دنیاوهوای نفس‌خود. و «سیم» حمامی پیش ازدررفتن بدهد. چه آنچه استیفا خواهدکرد مجهول‌است واجرت‌منتظر[هم‌مجهول] . ودرپیش دادن سیم دوفایده‌است: یکی رفع جهالت ازیك عوض . ودوم: خوشدل‌کردن حمامی .

وپای‌چپ پیش دارد وبگوید : **بسم‌الله الرحمن‌الرحیم. أعوذ بالله من‌الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم** . و دروقت خلوت‌در رود، یاگرمابه راخالی‌فرماید. چه‌آنگاه که درگرمابه[جز]اهل دین‌واصحاب احتیاط باشند ، دراندام‌های برهنه دیدن، از شایبهٔ بی‌شرمی خالی نباشد ، و نگریستن، عورت‌هارایاد دهد . ومردمان در حرکات ــ که دراطراف إزارها منعطف شوند ــ ازکشف‌عورت خالی نمانند . وناگاه از آن روی که‌ندانند چشم برعورتی‌افتد. وبرای‌این‌عبدالله عمر چشم‌ها به عصابه[۲۳۸]بسته‌بود .

ودرحال دررفتن زیر بازوی خویش بشوید. وبه‌شتاب‌درخانهٔ‌گرم نرود تا در اول عرق‌کند . وآب بسیار نریزد، و برقدرت حاجت اقتصار نماید چه اذن آب ریختن به قرینهٔ حال است. و زیادت از آن اگر حمامی بداند کراهیت دارد ، خاصه آب گرم ، که در آن رنجی و مؤنتی است . و به حرارت گرمابه حرارت دوزخ را یاد کند. و تقدیر کندکه در خانه‌ای گرم ساعتی محبوس است ، و دوزخ را بر آن قیاس گیرد . چه گرمابه ماننده ترخانه‌ای است به دوزخ ، آتش زیر و تاریکی زبر . نعوذبالله منه. بل‌عاقل یك‌لحظه ازذکر آخرت غافل نباشد که قرارگاه او آن است. پس‌درهرچه بینداز آب‌و آتش‌اوراعبرتی‌وموعظتی‌بود. که مردبه‌حسب‌همت نگرد. چه اگر بزازی ودرودگری ورازی وجولاهه‌ای در سرایی معمور در روندبزاز درفرش بیند وقیمت‌آن‌اندیشد، وجولاهه درجامه‌ها نگرد و بافت

آن تأمل کند، ودرودگر در«پوشش» و کیفیت ترکیب آن، و«راز» دردیوارو کیفیت‌احکام آن.

پس همچنین سالك راه آخرت از چیزها نه‌بیند ، مگر آن چیز که وی را پندی بود درآخرت ، بل [عاقل به] هیچ ننگرد که نه حق‌تعالی طریق عبرت‌بروی گشاده‌گرداند. اگر درتاریکی‌نگرد ازتاریکی لحد اندیشد. و به دیدن‌مار، ماران دوزخ را یاد کند. وبه دیدن صورتی زشت ، منکر ونکیر وزبانیه را. وبه شنیدن آواز هایل‌نفخ صوررا. وبه دیدن چیزی خوب‌نعمت بهشت را. [وبه شنیدن] کلمهٔ رد یاقبول ـ دربازار یا درخانه ـ ردوقبول خود، که درآخر امر، پس ازحساب وی را منکشف شود. و چه سزاوار است که این معنی بردل عاقل غالب باشد . چه مانع این معنی جز مهمات دنیا نبود . و مدت مقام دنیا را اگر با مدت مقام آخرت قیاس گیرد ، در غایت حقارت‌شمرد دنیارا ، اگر از آن جمله نباشد که دلشان بقفل بود و بصیرتشان کور .

وازسنت‌های گرمابه آن‌است که: دروقت رفتن سلام نگوید .واگر کسی بروی‌سلام‌گوید ، به لفظ «سلام»جواب باز ندهد، بل‌خاموش‌باشد ، اگر غیروی جواب گوید . واگر خواهد، بگوید : عافاك‌الله . و درمصافحه باکی نبود . وسخن را به عافاك‌الله آغاز کند . وسخن بسیار نگوید . و قرآن نخواند ، مگر در سر. ودر اظهار استعاذت از دیو باکی نیست . و نزدیك غروب ودرمیان نمازشام وخفتن، درگرمابه رفتن‌مکروه‌است، که آن وقت انتشار دیوان است . و در مالیدن [قایم] باکی نیست که از یوسف اسباط نقل کرده‌اند که : او مردی را که از یاران وی نبود ، وصیت کرد که وی را بشوید. و گفت که: اودرگرمابه [باری] مرا بمالیده بود، خواستم که مکافات کنم به چیزی که سبب [۲۳۹] خوش دلی[1] او باشد ، و او بدین

وصیت خوش‌دل شود .

وبرجواز آن دلیل است، آنچه بعضی از صحابه روایت کرده اند که : پیغامبر درسفر ، به منزلی نزول فرمود و بخفت، به شکم . و بنده‌ای سیاه پشت وی می‌مالید . گفتم: یا رسول‌الله، چه شده‌است؟ گفت : اشترمرا به عنف بکشیده است .

وچون‌ازگرمابه فارغ‌شود حق‌تعالی‌را براین نعمت شکرگوید. چه درتفسیر لَتُسئَلُنَّ یومئذ عن‌النعیم. آمده است که : آب‌گرم در زمستان از نعیمی است که از آن بخواهند پرسید . وعبدالله عمر گفت:گرمابه ازنعیمی است که إحداث کرده‌اند .

این معانی که تقریر افتاد،سنت‌ها وأدب‌های شرعی است . وازراه طلب گفته‌اند که : گرمابه پس ازکار بستن‌آهك امان است ازجذام . و در هرماهی یك‌بار آهك‌کار بستن صفرا را فرونشاند ، ورنگ راصافی گرداند ودرمباشرت بیفزاید. ودرگرمابه درزمستان، ایستاده بول‌کردن برابر داروی بود . و خوابی پس از گرمابه درتابستان ، کار شربتی کند . و پس ازبیرون آمدن ازگرمابه قدم‌را به آب سرد شستن، دافع نقرس است . وآب سرد بر سرریختن ، و خوردن ، در حال بیرون آمدن ، مکروه است . این حکم مردان است .

اما درحق زنان، پیغامبر ـ صلی‌الله علیه‌وسلم ـ گفته است : لایحل للرجل أن‌یدخل حلیلته‌الحمام‌وفی‌البیت مستحم. ای، مرد را حلال‌نیست که زن خود را درگرمابه فرستد ، باآنچه درخانه‌جای غسل‌باشد . ومشهور است این که: حرام‌علی‌الرجال دخول الحمام إلابمئزر، وحرام علی‌المراة دخول‌الحمام إلانفساء أومریضة.ای، حرام‌است‌برمردان‌درگرمابه رفتن،مگر بامیزر . و حرام است بر زنان درگرمابه رفتن، مگردرحال نفاس یابیماری .

وعایشه ــ رضی‌الله عنها ــ به‌سبب بیماری در گرمابه رفته‌بود. و اگرضرورتی باشد نرود، مگر بامیزری سابغ. ومکروه است که مرد، زن را مزدگرمابه بدهد. چه معین باشد در آن [مکروه] وی را.

نوع دوم: که از تن زایل کرده شود اجزاء است و آن هشت است:

اول: موی‌سر. درستردن آن باکی نیست، آنکس را که تنظف خواهد از آن. ودرگذاشتن آن هم باکی نیست، آنکس را که روغن کند و شانه. مگرچون هرجایی پاره‌پاره گذارد، که آن عادت شطاران‌است. یاگیسوفرو گذارد، برهیأت اهل شرف، که آن شعار ایشان شده است. چه اگر شریف نباشد آن تلبیس بود.

دوم: موی بروت. پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفت: **قصوا الشوارب**. و در روایتی «جزوا» آمده‌است. و «قص» چیدن است، و «جز» بریدن. و در روایتی: «**حُفُّوا الشوارب وأعفوا اللحی**». ای، بالب برابر دارید. و «حفاف» گرد برگرد را گویند. قوله تعالی: **وترى الملائكة حافين من حول العرش**. [۲۴۰] ای، فریشتگان را می‌بینی گرد برگرد عرش، در گرفته. و در روایتی **احفوا**. ای، ساده کنید. و این مشعر استیصال است. قوله‌تعالی: **إن یسئلکموها فیحفکم**. ای، اگر بخواهد از شما آن را، و برشما درآن استقصاء کند.

و حلق وارد نیست، و إحفاء نزدیك است به حلق. و همچنین از صحابه روایت کرده‌اند. و یکی از تابعین مردی را دید که إحفاء کرده بود. گفت: صحابه را برباد من‌دادی.

و مغیرهٔ شعبه گفت: پیغامبر در من نگریست، و موی لب من دراز شده بود گفت: بیا! و آن را بر مسواکی ببرید. و در گذاشتن سبال باکی نیست، و آن طرف موی لب است. و عمر و غیر او گذاشته‌اند. چه

آن دهن را نپوشد. و چربی طعام در آن نماند. و اعفواللحی آن باشد که بسیار گردانند آن را به گذاشتن آن. و در خبر است که: جهودان موی لب بگذارند و محاسن ببرند. پس شما برخلاف آن کنید. و بعضی علما ستردن را کراهیت داشته‌اند، و بدعت شمرده.

سوم: موی زیر بازو است. و در هر چهل روزی یکبار نتف آن مستحب است. و آن بر کسی که در ابتدا عادت کند آسان بود. و اما کسی که عادت او حلق است، همان وی را بسنده باشد. چه در نتف، تعذیب و ایلام است. و مقصود نظافت است، و آن که وسخ در میان آن فراهم نیاید، و آن به حلق حاصل است.

چهارم: موی عورت است. و [ازالت] آن مستحب است ـ إما به حلق وإما به تنویر ـ و نباید که از چهل روز درگذرد.

پنجم: ناخن است. و چیدن آن مستحب است. برای آنکه چون دراز شود شنیع نماید. و وسخ در آن فراهم آید. پیغامبر ـ علیه السلام ـ گفت: یا أباهریره! قلّم ظفرك فان الشیطان یقعد علی ماطال منها. ای، ناخن خود بچین! که آنچه از آن دراز شود شیطان بر آن نشیند.

*واگر در زیر ناخن شوخی باشد، صحت آبدست را مانع نبود ـ إما برای آنکه رسیدن آب را بازندارد وإما برای آنکه به‌سبب حاجت در وی تساهل رفته‌است، خاصه در ناخن پای ـ چه شوخ‌هایی که در بندهای انگشتان و پشت دست و پای عرب، و اهل سواد، فراهم آمدی [اندك نبودی] *. و پیغامبر ایشان را ناخن چیدن فرمودی. و آنچه از اوساخ در زیر ناخنان ایشان دیدی انکار کردی، و بازگردانیدن نماز نفرمودی. واگر فرمودی در آن فایده‌ای دیگر بودی، و آن تغلیظ و زجر باشد از آن.

*آنچه میان دوستاره قرار گرفته تلفیقی است از متن‌های فارسی و عربی.

و در کتب، خبری مروی، در ترتیب چیدن ناخن ندیده‌ام. اما شنیده‌ام که: پیغامبر ـ علیه السلام ـ ابتدا به مُسَبِّحَهٔ دست راست کردی، و به إبهام آن ختم فرمودی. و در چپ ابتدا به خنصر بودی، تا ابهام [۲۴۱]. و چون در این حدیث تأمل کردم، آنچه دلیل صحت روایت است در خاطرم آمد. چه مثل این معنی بر سبیل ابتدا روشن نشود، مگر به نور نبوت. و أما عالم صاحب بصیرت: غایت او آن باشد که از [عقل] استنباط کند، پس از نقل فعل بدو. و آنچه مرا در روشن شد ـ و علم خدای راست ـ آن است که: از چیدن ناخن دست و پای چاره نیست، و دست شریف‌تر از پای است. پس ابتدا بدو باشد. و راست شریف‌تر از چپ، و آغاز بدو بود. و بر دست راست پنج انگشت است. و مسبحه اشرف آن است. چه او اشارت کننده است در کلمهٔ شهادت. آنگاه پس از او، آغاز از یمین او بود. چه شرع، طهور و جز آن را، برراست ادارت فرماید.

و اگر بر زمین پشت دست [راست] نهی، بریمین ابهام باشد. و اگر کف دست [نهی]، وسطی [یمین است]. و دست چون با طبع او گذاشته شود، کف مایل بود به جهت زمین. چه جهت حرکت دست راست سوی دست چپ است. و استتمام حرکت، سوی دست چپ، پشت کف را عالی کند. و مقتضی طبع اولی بود. و چون کف بر کف نهی، انگشتان در حکم حلقهٔ دایره باشند و ترتیب دور، و رفتن از یمین مسبحه آن اقتضا کند که به مسبحه باز آید. پس در دست چپ آغاز به خنصر باشد، و ختم به ابهام. و ابهام دست راست باقی ماند. و کف بر کف نهاده، بدان تقدیر کرده‌ایم تا انگشتان چون اشخاص در حلقه باشند، تا ترتیب آن ظاهر شود. و این تقدیر اولی است از تقدیر نهادن کف بر پشت کف، یا نهادن پشت کف بر کف.

امـا انگشتان پای ـ اگر نقلی در آن ثابت نشود ـ اولـی نزدیک

من آن بود که: آغاز به خنصر پای راست بود، و ختم به خنصر پای چپ. چنان‌که در تخلیل است. چه معنی‌هایی که یاد کردیم اینجا متجه نشود.

بدانچه درپای، مسبحه نیست. و این انگشتان در حکم یك صف ثابت‌اند، بر زمین. پس آغاز از جانب راست کند. چه تقدیر حلقه، چنانکه کف پای بر کف پای ازطبع دوراست، به خلاف دست. و این دقایق ترتیب به نور نبوت، در لحظه‌ای منکشف شود. و تعب دراز نباشد، مگر بر ما. و اگر ما را به ابتدا پرسند، بسیار باشد که در خاطر ما نگردد. و چون فعل پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ و ترتیب او یاد کنند، روا که بدانچه اعانت فرموده است به‌شهادت حکم وتنبیه بر معنی، استنباط آن ما را میسر شود. وگمان مبر که افعال او درهمه حرکات، از وزن و قانون و ترتیب بیرون است. بل همه‌کارهای اختیاری که فاعل در آن میان دو قسم، یا قسم‌ها، مترددباشد. بریکی معین، از آن به حکم اتفاق اقدام ننمودی، بل برای معینی که‌مقتضی آن بودی اقدام یا تقدیم کردی. چه استرسال مهمل ـ چنانکه اتفاق افتد ـ خوی ستوران است. و ضبط حرکات، به ترازو، معنی خوی اولیای خدای و هرچه‌حرکات آدمی وخطرات او به ضبط نزدیکتر، و از [مهمل] گذاشتن دورتر، نزدیکی او به‌مرتبهٔ اولیاء و انبیاء بیشتر. و نزدیکی او به حق تعالی ظاهرتر. چه آنکه نزدیك پیغامبرباشد ـ و پیغامبر به خدای نزدیك است ـ چاره نباشد که نزدیك بود به خدای. چه نزدیك به اضافت غیر او نزدیك باشد. [۲۴۲] و نعوذبالله، که زمام حرکات و سکنات‌ما در ناصیهٔ شیطان باشد، به‌واسطهٔ هوی.

و ضبط حرکات به سرمه کردن او اعتبار کن که در چشم راست سه بار سرمه کردی، و در چپ دوبار. چه آغاز او به راست، برای شرف آن بود. و تفاوت عدد میان هرچشمی برای آن تا جمله «وتر» بود. چه وتر

را فضل است بر زوج . که حق تعالی وتر است و وتر را دوست دارد . و نباید که فعل بنده خالی بود از مناسبت صفتی از صفات پروردگار . و برای این، وتر در [استجمار]، مستحب‌است .

و برسه بدان اقتصار ننمود بل که چشم چپ به یك بار مخصوص شدی.

ومترجم می‌گوید: که تخصیص چپ به یکبار لازم نیست. وبایستی که چنین فرمودی که: یك چشم هرآینه به یکبار مخصوص گشتی . و غالب آن باشد که یکبار اصول پلکها را به سرمه مستغرق نکند و نیز اگر یکبار چشم راست بود و دو بار چشم چپ را، به زیادت عدد، چپ را برراست ترجیح بود . و فاضلتر باید که راجح باشد . و اگر دو بار چشم راست را بود و یکبار چشم چپ را ، چشم راست را که افضل است زوج بود . که مفضولست . و این مناسبت نباشد . و نیز آغاز به زوج مرجوح بود . نه به‌وتر راجح . وتخصیص راست به وتریت و زیادت عدد برای شرف وی است.

سؤال : چپ را به دو که زوج است چرا مخصوص کرد ؟

جواب : آن ضرورت است چه اگر هریك را وتر بود ، جمله زوج باشد . ورعایت وَتریّت در مجموع فعلی که در حکم یك خصلت بود ، رعایت فرموده است . نه در آحاد آن . و آن را هم وجهی هست . و آن آنست که: در هریکی سه بار کند بر قیاس وضوء وآن نیز در خبری صحیح آمده است و اولی است . و اگردقایق آنچه پیغامبر درحرکات‌خود رعایت فرموده است استقصاء کنم ، تطویل از حد بگذرد . پس ناشنیده را برشنیده قیاس کن که : عالم وارث پیغامبر نباشد تا بر همهٔ معانی شریعت مطلع نشود . تا بـه حدی که میان او و پیغامبر جز یك درجه نباشد . و آن درجهٔ نبوت‌است. و آن درجه فرقست‌میان‌وارث ومورث. چه مورث آنست

که مال را حاصل کرده است. و به تحصیل آن مستقل بوده و بر آن قادر شده. و وارث آنکه حاصل نکرده است و بر آن قادر نشده. و لکن بدو نقل افتاده است. و او پس از حصول قابل آن شده. و امثال این معانی با آنچه سهل بود، چون ویرا به‌اغوار واسرار اضافت کنی جز انبیا، [به] ادراك آن برسبیل ابتدا مستقل نباشند. و استنباط آن بـه تلقی پس از تنبیه انبیاء جز علما که ورثهٔ انبیااند نتوانند.

ششم و هفتم: زیادت ناف وپوست حشفه ـ إما ناف دراول ولادت ببرند، وإما تطهیر به‌ختنه ـ عادت جهودان آن است که روز هفتم از ولادت کنند. و مخالفت ایشان بدانچه تأخیر رود [۲۴۳] تا دندان کودك برآید، بهتر و ازخطردورتر.

پیغامبر ـ علیه‌الصلاة‌والسلام ـ گفت: الختان سنة للرجال مکرمة للنساءِ و در ختنهٔ زن مبالغت نباید. وام عطیه، خاتنهٔ ایشان بود. پیغامبر وی را فرمود: إشمی ولاتنهکی فانه أسری للوجه وأحظی عندالزوج. ای انـدك بُر! و در آن مبالغت مکن. چه ترك مبالغت در آن طراوت و تازگی‌روی اقتضا کند و دوستی شوی بارآرد. و مبالغت شهوت را فاتر کند. و لذت مباشرت نماند.

پس در جزالت لفظ بین که درکنایت رعایت نموده است. و در اشراف نورنبوت که ازمصالح آخرت ـ که اهم مقاصدنبوت است ـ ومصالح دنیا هم اطلاع فرموده تا این کار حقیر، که اگر از آن غفلت رفتی ضرر بودی، باآنچه اُمّی بود، هم وی‌را منکشف گشته. وپاك است آن خدایی که وی را به رسالت فرستاد تا رحمت برعالمیان فایض شود، و به یمن نقیبت او مصالح دنیا و دین انتظام‌پذیرد. صلی‌الله علیه و علی آله اجمعین.

هشتم: آنچه از محاسن‌دراز شود و این را آخر آوردیم تا سنتها و

بدعتها که درمحاسن است بدان ملحق گردانیم . چه این موضوع مناسب است ذکر آنرا ومختلف شده‌اند درآنچه از محاسن دراز شود و بعضی گفته که: مقدار قبضه‌ای بگذارد، ودیگر کم کند، باکی نبود . وعبدالله‌عمر و جماعتی از تابعین همچنین کرده‌اند. وشعبی و ابن سیرین آن را مستحسن شمرده . وحسن وقتاده کراهیت داشته‌اند. وگفته‌اندکه: آن را برحال خود گذاشتن بهترچه پیغامبرفرموده‌است:أعفوا اللحی وکار دراین‌باب‌قریب‌است اگر بدان نه انجامد که ازجوانب آن را مدور کند. چه درازی مفرط سمج نماید. وابواب غیبت گشاید. واگر براین‌نیت‌ازآن‌احتراز کند، باکی‌نباشد.

نخعی گفت:عجب دارم از مردی عاقل دراز محاسن چگونه آن‌را کم نکندو باعتدال باز نیارد. چه میانه در همهٔ چیزها ستوده است. وبرای آن گفته‌اندکه: هرچه محاسن دراز باشدعقل کوتاه‌بود.

فصل

در محاسن ده خصلت مکروه است . و بعضی از آن مکروه‌تر از بعضی، وآن‌رنگ‌کردن است بسیاهی وسپیدگردانیدن به‌گوگرد. ونتف‌آن، ونتف‌مویهای‌سپید ازآن، وکم‌کردن وافزودن وشانه‌کردن‌برای ریاوتصنع، و بشولیده‌گذاشتن برای اظهار زهد ونگریستن درسیاهی‌آن از راه اعجاب بجوانی، ودر سپیدی‌آن از روی تکبر به پیری و به سرخی و زردی رنگ کردن بی‌نیتی برای تشبه پارساآن .

امااول: وآن رنگ‌کردن است به سیاهی ، منهی است. پیغامبر - صلی‌الله علیه وسلم - گفت: خیرشبابکم‌من تشبه بشیوخکم وخیرشیوخکم من تشبه بشبابکم. [۲۴۴] و مراد آن است که در وقار پیران تشبه کند نه در سپیدی موی. وازرنگ‌کردن به‌سیاهی‌منع کرده است. وگفته : هوخضاب‌أهل النار. ودر روایت دیگر: الخضاب بالسواد خضاب الکفار.

ودر عهدعمر ـ رضی‌الله عنه ـ مردی تزوج کرد و به‌سیاهی رنگ کرده بود. وچون خضاب زایل شد و پیری ظاهر گشت قرابتان [زن] به‌عمر مرافعت کردند، نکاح او رد فرمود . وضربی بلیغ اقامت نمود . و گفت: مردمان را به جوانی بفریفتی و پیری خود پوشیده داشتی؟

وگفته اند که : اول کسی که به سیاهی خضاب کرد، فرعون بود. لعنه‌الله. وابن عباس ـ رضی‌الله عنهما ـ از پیغامبر ـ علیه‌الصلاة والسلام ـ روایت کرده است : یکون فی آخر الزمان قوم یخضبون بالسواد کحواصل الحمام لایدریحون رایحة الجنة . ای ، در آخرالزمان گروهی باشند که به سیاهی خضاب کنند، چون حواصل کبوتران. ایشان بوی بهشت نینبویند[1].

دوم: رنگ کردنست به‌سرخی وزردی. وآن رواست برای پوشیده داشتن پیری بر کافران درغزو وجهاد . واگر بر این نیت نباشد و برای تشبه بود به‌اهل‌دین ، مذموم باشد. پیغامبر گفت ـ علیه‌الصلاة والسلام ـ الصفرة خضاب المسلمین والحمرة خضاب المؤمنین . و برای سرخی به حنا وکتم رنگ کردندی. و برای زردی به خلوق و زعفران .

مترجم می گوید : کتم ـ به فتح کاف وتا ـ درختی است کوهی . برگ اوچون برگ مورد . واورا باحنابیامیزند . وخلوق خوش بویی‌است مایع و در او صفرتی است . و بعضی علما برای غزو به سیاهی رنگ کرده‌اند . وچون نیت صحیح باشد بی‌متابعت هوی و شهوت باکی نبود .

سوم: سپید کردن آن به‌گوگرد. برسبیل استعجال تاعلوسن ظاهر گرداند. و به واسطهٔ آن توقیر و قبول شهادت حاصل آید . و به روایت از مشایخ مصدق باشد. و برجوانان ترفع نماید و کثرت علم ظاهر کند از آن روی که پندارند که از بسیاری ایام فضل حاصل شود. هیهات که جاهل را به‌کبرسن

۱ـ «نینبویند» در متن به‌همین صورت ـ روشن و خوانا ـ آمده است

جز جهل زیادت نشود. وعلم ثمرهٔ عقل است. وآن عزیزتر است. پیری درآن تأثیر نکند. وکسی که غریزت او حمق باشد، درازی مدت، حماقت او را مؤکد کند. وپیران، جوانان را به علم تقدیم کردندی.

وعمر ابن عباس را [با آنکه جوان بود] بر اکابر صحابه ـ رضی الله عنهم ـ مقدم داشتی و به سؤال مخصوص گردانیدی. وابن عباس گفت: ما أتی الله عبده عنده علماً إلاشاباً والخیر کله فی الشباب. ای، حق تعالی بندهٔ خود را علم نداد مگر در جوانی. وهمهٔ نیکی در جوانی است [۲۴۵] پس این آیت بخواند: قالوا فتی یذکرهم یقال له ابراهیم. وآیت دیگر: إنهم فتیة آمنوا بربهم. وآیت دیگر: وآتیناه الحکم صبیاً.

وانس گفتی که [پیغامبر] به ریاض قدس انتقال فرمود و در محاسن وسر او بیست موی سپید نبود. گفتند چرا؟ که پیغامبر را کبر سن حاصل شده بود. گفت: حق تعالی وی‌را به پیری معیوب نگردانید. گفتند: پیری عیب باشد؟ گفت: نه‌شما همه آن را کراهیت می‌دارید؟

وگفته‌اند که: یحیی أکثم بیست و یك ساله بود که متقلد قضا شد. و مردی خواست که وی‌را به صغرسن خجل گرداند. پرسید که سن قاضی القضاة ـ أیده الله ـ چند است؟ گفت مثل سن «عتاب أسید» است در آن حال که پیغامبر وی را امارت وقضای مکه فرمود. وآن مرد بدین سخن مفحم شد.

وروایت کرده اند که مالك گفت: در بعضی از کتب خواندم که به ریش فریفته مشوید که آن بز را هم هست وبوعمرو علا گفت: چون دراز بالا، خردسر، پهن ریش را بینی، حکم کن که احمق است، اگرچه أمیهٔ عبد شمس باشد.

ایوب سختیانی گفت که: پیری هشتاد ساله را دیدم که متابعت کودکی می کرد. وازوی چیزی می آموخت. وعلی [بن حسین] گفت ـ رضی الله عنهما ـ هر که علم بیش از تو آموخته است او در آن مقتدای تو است.

وبوعمروعلا را پرسیدند که : ازپیر خوب آید که از کودکی بیاموزد ؟ گفت : اگر نادانی ازوی زشت باشد تعلم خوب بود.

و احمد حنبل متابعت شافعی می کرد . و در پس استر وی می‌رفت . یحیی معین وی را گفت که: حدیث سفیان را ـ باآنچه در غایت علو است ـ بگذاشته‌ای و درپس استراین جوان میروی ،وازوی استماع می کنی؟ احمد گفت: اگر بشناسی ازجانب دیگر تو باشی. علم سفیان اگر به اسنادی عالی‌تر از من فوت شود به اسنادی نازل‌تر بیابم . و اگر عقل این جوان از من فوت شود نه عالی‌تر یابم نه نازل‌تر .

چهارم : نتف سپیدی آن است، به سبب ننگ داشتن از پیری . و پیغامبر ـ علیه‌السلام ـ از نتف موی سپید نهی کرده است . و گفته : هونورالمؤمن . و حکم اوحکم خضاب کردنست به سیاهی وعلت کراهیت آن است که سابق شده است . و پیری نوری است که حق تعالی بخشیده است . و اعراض از او ، اعراض باشد از نور .

پنجم : نتف [همهٔ] آن باشدیا نتف بعضی از آن ـ به‌حکم عبث وهوس ـ و آن مکروه است وزشت گردانندهٔ خلقت. ونتف دو کنارهٔ زنخ ـ وآن دوجانب عنفقه است ـ بدعت است . و پیش عمرعبدالعزیز گواهی داد مردی که این دوجانب نتف کردی. گواهی او رد کرد. وعمرخطاب وابن‌ابی‌لیلی رد کرده‌اند گواهی کسی که محاسن را نتف کردی . و اما نتف آن در اول [۲۴۶] برآمدن، برای تشبه به‌أمردان ازمنکرات بزرگ است. چه‌محاسن زینت مردان است وخدای را تعالی فریشتگان اند که سوگندایشان این است که: بدان خدای که‌بنی آدم را به‌محاسن بیاراسته است. وآن ازتمام خلقت و کمال فطرت است و مردان از زنان بدان متمیزاند. و درتأویلات غریب آمده است که مراد از قول حق تعالی :یزیدفی الخلق مایشاء، محاسن است. واصحاب احنف گفته‌اند

که‌مطلوب ومحبوب ما آن است که اگر بیست‌هزار بذل باید کرد تا احنف را محاسنی باشد بذل کنیم. و شریح‌قاضی گفته‌است که:خواهم که به‌بذل ده‌هزار مرامحاسنی‌حاصل شود. و محاسن چگونه مکروه باشد؟ که دراو تعظیم مرد است . و به چشم حلم و وقار درو نگریستن و حصول رفعت در مجلس‌ها، و روی آوردن مردمان‌وتقدیم برجماعت و وقایع عرض. چه کسی که دشنام زند اگر مشتوم را محاسن باشد ، بدان کنایت کند . و گفته‌اند که اهل بهشت امرد خواهند بود. مگرهارون برادر موسی ــ صلوات‌الله علیهما ــ که وی‌را محاسنی خواهد بود تا ناف برسبیل تفضیل برتخصیص .

ششم: گرد آوردن محاسن ببریدن ، و تعبیه کردن بر سبیل تزین و تصنع ، تا در چشم زنان خوب نماید، و در وی رغبت کنند . کعب گفت : در آخرالزمان جماعتی باشند که محاسن را ببرند ، و چون دم کبوتر گرد کنند . و از نعلین آواز آرند . ایشان را فضیلت خلقی مکتسب نباشد .

هفتم: زیادت کردن در آن ، بدانچه زلف از بناگوش فروگذارد و درعارضین افزاید تاازاستخوان کله بگذرد ، تا به‌نیمهٔ رخساره برسد . و آن مباین هیأت اهل صلاح است .

هشتم : شانه کردن برای‌چشم‌مردمان. بشر گفت: درمحاسن دوشرک است: یکی‌شانه کردن برای‌مردمان. دوم بشولیده گذاشتن برای اظهار زهد.

نهم و دهم : در سیاهی و سپیدی آن به چشم عجب نگریستن و آن نکوهیده است در همهٔ اجزای آن ، بل در همهٔ افعال و اخلاق چنانکه بیان آن بخواهد آمد .

و این انواع تزین و نظافت است که خواستیم که آن را یاد کنیم . وازسه‌حدیث ، دوازده سنت درتن‌حاصل آید: پنج از آن در سر: فرق موی، ومضمضه ، واستنشاق ، ومسواك کردن، وبریدن موی لب . وسه در دست

و پای : چیدن ناخن ، و شستن بندهای انگشتان ، و پاك کردن سرهای آن. وچهار در اندام : نتف زیر بازو ، و استحداد ، و ختنه، و استنجای به آب. و در مجموع این ، أخبار وارد شده است .

چون غرض این کتاب بیان طهارت ظاهر بود ، نه باطن ، پس بر این اقتصار نماییم . و به تحقیق بباید دانست که فضلات باطن و أوساخ آن که تنظف از آن واجب است ، بیش از آن است که درحصر آید . و تفصیل آن با تعریف طریق ازالت و تطهیر دل از آن در « ربع مهلکات» بخواهد آمد . إن شاءالله عزوجل.

[پایان کتاب سوم]

MIR UNIVERSITY
ary
Acc 255309
Dated 30-

DATE LABEL

28 [illegible]

Call No.

Acc. No.

Date

CENTRAL LIBRARY
THE UNIVERSITY OF KASHMIR

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of 10 Paise will be levied for each day, if the book is kept beyond that date.

DATE LABEL

28

Call No.

Date

Acc. No.

CENTRAL LIBRARY
THE UNIVERSITY OF KASHMIR

This book should be returned on or before the last date stamped above. An over-due charge of 10 Paise will be levied for each day, if the book is kept beyond that date.